

I

# «هياكل النور»

للشيخ شهاب الدين يحيى بن حبش بن اميرك السهروردي المقتول سنه ٥٨٧ سبع وثمانين وخمسمأة

وشرحه مولانا جلال الدين محمد بن اسعد الدواني المتوفي سنه ٩٠٨ ثمان وتسعمأة

وعليه حاشية ليحيى بن نصوح المعروف بنوعي زاده

وشرحه الشيخ اسمعيل المولوي المتوفي سنة شرحا تركيا سماه ايضاح الحكم وشرحه الفاضل غياث الدين منصور بن مير صدر محمد الحسيني ورد فيه كثيرا على الدواني اوله «افتتح فاقول يا غياث المستغيثين نجنا باشراقه هياكل النور على ظلمات شواكل الغرور الخ وهو شرح ممزوج لكنه لم يتم

كشف الظنون

## مؤلف محترمك ترجمهٔ حالی

(ابو الفتوح یحیی بن حسین بن امیرك) مشاهیر حکمادن
اولوب (حکیم مقتول) و (قتیل الله) دینکله دخی متعارفدر
علوم حکمیه و ادبیه و فقهیه و سائره‌ده زمانینك فریدی
ایدی. حلبه کیدوب اوراده علمای حلبله مباحثه
و مناظره ایتدکده غلبه یالحقله حلب حاکمی بولونان ملك
ظاهر بن صلاح الدین ایوبی کندی حضورنده صاحب ترجیح
علمای شهر ایله امتحان ایدرك مباحثه‌لرینی دیکلمش
و مؤلفك حقنده حرمت و رعایت کوستره‌جك یاتیشدیرمش ایسه‌ده
فقط خصماسی مشار الیهی اعتقادسزلقله اتهام
ایدرك صلاح الدین ایوبی یه سعایتده بولونمش
مومی الیه اوغلنه مؤلف مرحومك قتلنی قطعیا امر ایتمسی
بونك اوزرینه حال اجبارده قالان ملك ظاهر
مشار الیهی اختیار کیفیته ناصل آرزو ایتدیکی
صورتده حضرت اجلنی ترجیح ایدرك
اولدیغی محلده روحی پر فتوحی اعلای علیینه پرواز
ایلمشدر. قدس الله اسراره. ٥٨٧ هـ
مشار الیهك اشعاری بك چوقدر اولوب بو عالم فانی‌یه



وداعی صره‌سنده یازدیغی شو:

قل لاصحاب رأونی میتاً
فبکونی اذ رأونی حزنا
لا تظنونی بانی میت
لیس ذا المیت والله انا
انا عصفور وهذا قفصی
طرت عنه فتخلی رهنا
وانا الیوم اناجی ملاء
وارى الله عیانا بهنا

مصراعلرده:

"تجوع توانی تجرد تصل" مصرع برجسته‌لری
محبرینك حافظه‌لرنده منقوشدر.

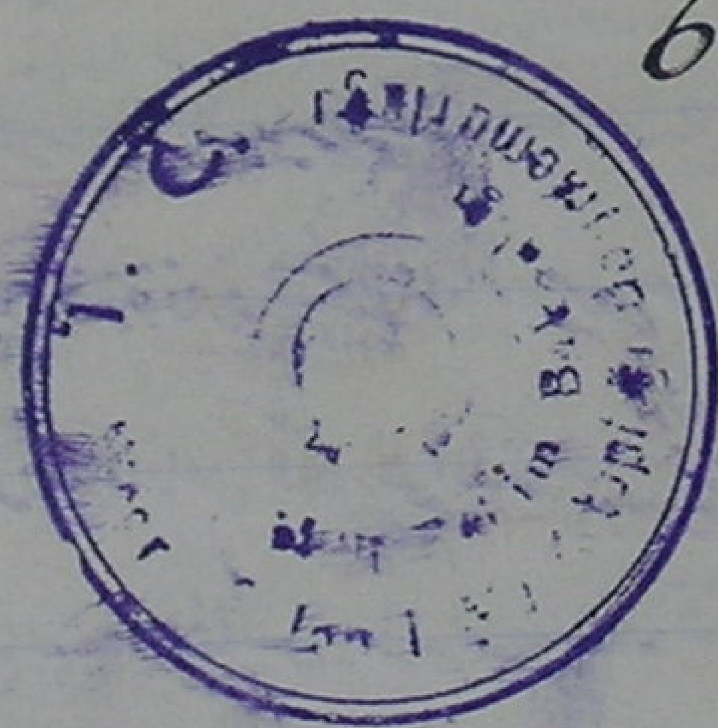
"شرح هياكل النور" "لجلال الدين محمد بن اسعد الدواني"

ص ٢١٥٢ ــ رسالة عددي 1



تاريخ تحريري (١٨٩) نجي صحيفه محرردر

6114





صحيفه

١٩٠ صحيفه الادلة النظريه

٢٠٥ صحيفه‌ده رسيد رساله

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من نصب سرادقات آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات وأودع
أسرار آثار حكمته في حوامل شواكل الكائنات يا نور النور ويا خفيا من فرط
الظهور أنت نور كل شيء وبك ظهور كل ظل وفيء أفض علينا أنوار
معرفتك وخلصنا عن ظلمات الهوى بشروق سنا محبتك ونجنا من
الانهماك في مهاوي عالم الزور وارفعنا بحبل شعاع القدس إلى معارج
النور واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم واجعلنا ممن
ينتهي ونسب القرابة الالهية إليهم سيما المصطفين لأداء أنبائك
وخصوصا سيدنا محمد أكمل أنبيائك عليه وعليهم وآل كل من ملكوتك
الأعلى كرائم التحية والإكرام ما تعاقبت الليالي والأيام وتناوب النور
والظلام فهذا أيها الذكي المتوقد شرح لهياكل النور يحاكي تجسس
(فيه إشارة إلى اسم الشرح) المراد بهذا الوجه والصورة نقلا عن المعنى الثاني أو الثالث
دقايقه شواكل الحور وافٍ بإبراز مكنونات أسراره كاف في هدى من يستضيء
بأنواره أو يعشو إلى ضوء ناره محتوٍ على حقايق لعمرك من مقصورات الخيام
لم ينظر عنها الناظرون بأنامل أفكارهم اللثام عرايس أبكار لم يطمثهن
إنس قبلهم ولا جان ونفايس أسرار لم ينكشف قناع الإجمال عن جمال
حقايقها إلى الآن إن حدقت البصر في مراها ووقفت النظر في مجلاها

الكواهل جمع كاهل وهو ما بين الكتفين

الشواكل جمع شاكلة وهي الخاصرة وكل يعمل على شاكلته أي على طريقته وجهته وحال فطرته أشاكله ما بين العذار والأذن من البياض كذا في الصحاح

الظل ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس صحاح

الفيء ما يفيء أي يرجع من الظل بعد الزوال ويجوز أن يحمل ههنا على النفوس الناطقة الإنسانية والظل على العقول أو على النفوس الفلكية أو يحمل كلاهما على الأجسام ويراد بالأول الأفلاك وبالثاني العناصر وما يتركب منها

المهاوي جمع مهوى وهو محل السقوط

طمث الماء إذا استدل عليها بيصر ضعيف

اللثام ما كان على الفم من النقاب



يبصر فيها رقايق لطف عيون النظار عن إدراكها ونبي وينجلي منها دقايق
يحير أفئدة الطالبين إليها هائمة صدعى وقد زففتها إليك لأنك أنت
كفؤها وإليك قرها ودفؤها فكن بها سعيدا في ظلال الإيقان على أرائك
الاطمينان وإن قرع سمعك ما لم تألفه وشخص في عينك ما لم تعرفه
فقف ولا تخط سرعانه لعلك تفوز في هذه البقعة المباركة من شجرة
عباراتها تقبس من أنوار الحكم والأسرار وعساك تشيم من شاطئ الوادي
الأيمن من لحوى إشاراتها وميضا يمانيا يكاد سنا برقه يخطف بالأبصار
فيه تلميح إلى قوله عليه السلام الإيمان يماني والحكمة يمانية
فإن الزمان قد بلغ أعلى مراقي كماله وأينع ودانى قطوف الأماني دون
وفيه تلميح إلى قوله تعالى قطوفها دانية
إقباله أو شك أن يطلع شمس الحقيقة من مغربها بما ظهر من تباشير أنوار الاستعداد
التام على إفاضة أحوال أنبائه وقرب أن ينجز بإبطال ما بشر به لسان النبوات
من عجائب أخباره وغرائب أنبائه ولما كان الإبريز وإن كان تام الوزن
صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عيار أولي الأبصار والأبصار
إلا بعد أن يسك بسكة السلطان ويكوى جبهته باسم من بيده مقاليد الزمان
وسمت غرته باسم من سمي بأحسن الألقاب وزهى بذاته الأنساب
جمع لقب
أحيى شعاير الشرع بعد اندراسها وجدد معالم الدين غب انطماسها أضاء
درس الرسم دروسا عفا العفو المحو والإمحاء
بتباشير أنوار دولته العوالم بعد ما وقب غواسق الفتن وقشع آثار رحمته
وهو البشرى وأوائل الصبح معروف — أي زادت ظلمة الفتن

الشيم النظر إلى السحاب أين تمطر أم لا وإشايم الناظر إلى البرق والسحاب هل تمطر أم لا وأين تمطر

ومض البرق ومضا وميضا إذا لمع لمعا خفيفا ولم يعترض في نواحي الغيم ولا يخرج من وجع الشيم

ينع الثمر أي نضج وأينع مثله

القطف بالكسر العنقود

وبهذا رمزوا قوله صلى الله عليه وسلم (أمتي كالمطر)

المقاليد جمع إقليد مفتح

الزهو النظر الحسن

الطموس الدروس والإمحاء معروف

عم الغموم عن الافادة اثر ما عم دواهي المحن ازاح باشعة قواضبه
ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبحت مستنيرة الاطراف وانار اصقاع
البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة الاكناف تطأطأ دون
سرادقات عظمته رقاب السلاطين واكتحل بذرور غبار عتبته
ابصار الخواقين حامي البلاد والعباد بجنن كلائته ماحي آثار الجور
والعناد بيمن عنايته شعر من النجوم العلى حراس قبته من اسماوله
من نثرة الخزم من شاع في عرصة الدنيا عدالته الذهبية على الايام لم
تضم قرم شجاع مهيب باذل بطل ان تلقه الاسد في اجامها تجم
انسى الاناس ذكر آل عباس بالعدل والجود والاحسان والكرم ان الكمالات
اشتات وقد جمعت جميعها فيه هذا جامع الكلم المؤيد بالجنود المعقبات
المكرم بغرائب الايات البينات جمال الاسلام والمسلمين غياث الملة
والدولة والمعالي والدنيا والدين محمود الملقب بخواجه جهان خلد الله
تعالى على عباده ظلال عواطفه وافاض على بلاده انوار معارفه وعوارفه
لازال موارده السنية اسرة بطون اعاديه وردع عصابة العلم
والفضل شكرا اياديه فان وقع خدام سدته السنية موقع الرضا فهو
غاية الرغبة ومنتهى المنى يا اهل الجدال وائمة الضلال

الزوح تعريف الابل وجرها وازاح الامر قضاه وازاح الشيء ازاحه من موضعه ونحاه الزواح الذهاب

المواكب جمع موكب وهو الجماعة العسكر

جمع داهية وهي المصيبة العظيمة — اي السيوف القواطع — بمعنى قطع — بمعنى عند — بالتركي سرمه — اي حفظه — آهو — القرم بمعنى السيد — اي يخاف



وجنود شيطان الجان واولي وساوس القيل والقال كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده
امنت بالله وحده واستجرت به لينصر عبده جل ربي ان يذل جاره
او يضيع ذماره او يمنع انواره او يفشي اسراره وها انا افيض
في المقصود مستفيضا من ولي الطول والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه
من الكمالات فائضة على الدوام من مبدائها الاعلى على القوابل بحيث
لو انقطع مدد الفيض آنا ما لم تتصف بها فتلك القوابل مستدعية لها
على الدوام من مفيضها بالسنة استعداداتها المنوه الشيخ لسان القال على
طبق لسان الحال فقال ياقيوم هو صيغة مبالغة للقائم واصله
قيووم على وزن فيعول اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكنا فقلبت
الواو ياء وادغمتا ولا يجوز ان يكون على وزن فعول والا لكان
قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم واما معناه فقال
صاحب الكشاف هو الدائم القيم بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم
بذاته ووجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم والكيف وقال الراغب
يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم
الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور

التارة الاقتصاص — الطول المن — شهاب الدين سهروردي مقتول — عطف على ما سبق كانه

القيوم هو القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق شرح اشارات

ط قوام الامر بالكسر نظامه وعماده وقوام الامر ايضا ملاكه الذي يقوم به صح

ثم الدوام الذاتيه والمناقشة في اطلاق الكم والكيف عليها مناقشة باردة في مثل هذا المقام على ان توجيهه على طرف الثمام منه

قال اما لفظه فهو صيغة مبالغة واما معناه فكذا منه

عبارة الراغب في تفسير سورة البقرة هكذا اقم كذا كادام وقام بكذا اي حفظه والقيوم في وصفه تعالى هو الدائم الحافظ للقائم جواهره واعراضه منه

في قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وفي قوله افمن هو قايم
على كل نفس بما كسبت اقول الظاهر من العبارة ان القيام بمعنى الدوام ثم
يصير بسبب التعدية بمعنى الادامه وهو الحفظ وح يتوجه ان المبالغة
ليست من اسباب التعديه فاذا عرى القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا
بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف يعيد
اعطاء مابه القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق
بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن بالحفظ
وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الظهور بالظاهر بنفسه المظهر لغيره
من ان الظاهر لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدى وذلك
لان المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد
يتضمن بنفسه وذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد
على من فسره بالقايم بذاته المقوم لغيره والظاهر ان من فسره بذلك
اراد بالقيام المعنى الاول بل مطلق الوجود وربما صرح بعضهم بان معناه
الموجود بذاته الموجد لغيره ولا يتأتى ههنا ما اجاب به صاحب الكشف
في الظهور من انه لما لم يكن الظهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة
فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لان اللازم صار متعديا وذلك لانه

اى عدم الورود



قابل للزيادة كما وكيفا كما مر على ان في جوابه تأملا من حيث ان انضمام معنى
التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة
سببا للتعدية في الجملة ويمكن التفصي بان المعنى اللازم بان بحاله كالمبالغة
اوجبت انضمام المتعدى اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظاهر
ان القوام المذكور في قوله اعطاء بان القوام بمعنى الوجود اذ جعله باحد
المعنيين غير مناسب كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول بينهم فقد ظهر له
معنى ثالث هذا ويرد على تفسيره القايم بذاته انه ح يكون معنى ما ورد
في الادعية النبوية انت قيم السموات والارض انت واجب السموات والارض
وذلك معنى ركيك فالظاهر غيره من المعاني الثلثة ثم اذا فسر بالقايم
بذاته المقوم لغيره فالقيام بالذات هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع
جميع الكمالات والتبرى عن ساير وجود النقص والتقويم للغير يتضمن
جميع الصفات الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور
اى العلم فان العلم نور يظهر به حقايق الاشياء ويمكن ان يراد به
المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية
ان يتصل بها اتصالا معنويا فيتصف بما فيها من العلوم او ما يفيض منها
على النفس المتجردة عن العلايق الطبيعية من الانوار الشارقة اللذية كما

قال المؤلف ان الطهارة في نفسها قابلة للمبالغة من غير نظر الى الكم الحاصل من نسبتها الى الزمان كما اذا وقع ماء في الدرة المحفوظ راسه في راسه وماء في الدرة الاوخى المكشوف راسه والورد المحفوظ طرفه او من الماء الغير المحفوظ طرفه وقال بعضهم بالنقعه في مواضع متعددة فلا يكون جوابه صاحب الكشف سديدا منه

نور الحاو يدركه اشيا انكله كوريلير بوره انكيدر برينه نور حسيه ديرلر نور افتاب وامثالى كبى اكر كورن اولسه عالمده برشنه كورنمزده دبر قسمده نور مجرد ونور محضدر عقول مجرده كبى كه تعلقات جسميه بريدرلر ونفوس ناطقه كبى كه متصرفلر وجه برلردر كندودن كوسترلر

التثبيت
يجئ في اخر الكتاب وثبتنا على النور يحتمل المعاني الثلثة وعلى الاول
علينا جعله بحيث لا يزلزله الاوهام والشكوك ليصير يقينا ان اريد
مطلق العلم وان اريد اليقين فبالترقي الى مرتبة العين والحق او
الاسلاك بمناهج مقتضياته فان من لا يعمل بعلمه غير مثبت عليه
باقدام عمله وعلى الثاني فالتثبيت عليه بمعنى دوام الاتصال ان امكن
كما يحكى عن بعض المتألهين وان لم يمكن فبان يجعل هذه الحالة ملكة له
فيصير بدنه كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى فتتصل بالانوار العالية
فيطلع على ما فيها من الحقائق على ما حكى المص عن اساطين الحكماء وعن نفسه
تصريحا وتلويحا وقس عليه معنى الثالث واحشرنا الى النور بالمعنى الثاني
فان النفوس الكاملة بعد مفارقة البدن تتصل بالمبادي العالية عندهم
وحمله على غيره بعيد جدا ويمكن ان يحمل الفقرات الثلث على مراتب اليقين
من علمه وعينه وحقه فان الاول عبارة عن مشاهدة المعلومات
بانوار فيض المبادي المفارقة والثاني عن مشاهدة ذات المفارقة ومشاهدة
الاشياء فيها والثالث عن الاتصال التام به والانمحاء فيه انمحاء
الاجرام المحترقة في النار ضربا للمثل ففي الاول تأيد بالمفارقة من حيث
يشاهد الاشياء بمدد فيضه وفي الثاني تثبيت عليه من حيث مشاهدة

عين نور توحيدك ومعرفتك بزه ثابت قيل معرفت ذاتك ومعرفت علوم صفاتك اوزره

جمع ايله بزى انوار عاليه مجرده ايله مفارقة بدندن صكره



ذاته وفي الثالث عود اليه للاتصال به والاستغراق التام فيه
اي غاية المطلوب
فهو حشر اليه في هذه النشأة التعلقية واجعل منتهى مطالبنا
رضاك في الدنيا بتجلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليها
بالكمالات العقلية وافض على مقاصدنا ما يعدنا لان
اعط
يلقاك في المحشر بان يحشر الى جوار قدسك او في هذه النشأة بالمشاهدة
والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات وبالمقاصد
ما يقصد اليه لغيره ولذلك خص الاول بما هو مطلوب بالذات والثاني
بابتلاء اللذات الجسمانية والشواغل الحسية والاعتبارات الدنية الدنية
باسبابه التي المعدات ظلمنا نفوسنا بتلطخها بادناس الاخلاق
اي تبليغها
الردية المانعة عن الوصول الى الكمال الحقيقي لست على الفيض
بضنين بخيل فالقصور منا لا في جودك حاشا كنا اسارى الظلمات
العلايق البدنية بالباب مقام الطلب قيام متوجهون ينتظرون الرحمة
ينتظرون
عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذائلها ويرجون الخير الكمال الحقيقي
وفي نسخة اخرى يرجون فك الاسير اي عن تلك القيود المانعة عن الوصول
الى المقصد الخير دأبك هو في اللغة العادة والمراد ههنا مقتضى
الذات اللهم اي يا الله حذف حرف النداء وعوض عنها بالميم ولهذا
لا يجمع بينهما الا في الضرورة واشرف فضائلك اي مقتضيك بالعرض
اثر

فيوضات انوار كرمنه بخيل دكلسن بلكه احبابنه موجودانه ادلا مواهب وعطايا بجار نظفنده بر قطره وانوار جودك بخشنده بر ذره در

قال المص في رسالة الروح ذوق ثم شوق ثم عشق ثم وصل ثم فناء ثم بقاء وليس وراء عباراته قربه وعباراته متناهية

وصار رعنك بالتبع لما انه بعض ما يتضمنه الخيرات الكثيرة كما انه مستلزماً
للشر القليل فكان ترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل
شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو
من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك
الخير الكثير فانت منزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكك
الا ما شاء انت متصف بالمجد السني العالي تقتضي المكارم
لذاتك وابناء النواسيت جمع ناسوت والمراد به النشأة الانسانية
فرزندان ناسوت
قيل اول من تكلم به النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام
تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري وتبعه من تلاه
من الصوفية ثم اشتهر ليسوا بمراتب الانتقام اي ليسوا في
مرتبة ان ينتقم منهم بل هم دون تلك المرتبة فاقل عثراتهم
في تلطخ نفوسهم بالقاذورات الجسمانية ووفقهم للوصول الى العلوم
والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار اليه بقوله بارك في الذكي
العلم ودفع السوء ما يضاده ويعوقه عنه من الجهل واسبابه
ووفق المحسنين اي الطالبين المراعين شرائط حسن الطلب او المحسنين
للطالبين بالاحسان اليهم وصلي على المصطفى الذي اخترته من
المصطفى

مرحمة ومكرمة اقتضا ايدر

ناسوت ابناسي نشئه انسانيه در محل استقامه دكلدر زيرا اكثر عشقي وصفاسي نفسلريني قاذورات جسمانيه ايله طولدرمقدر ولذائذ حيوانيه متلذذ اولمقدر بولاريك مكارم علوم ومعارفدر افراز قيل كه كماله مرحمته اليه داوقه اولان بودر بوكه اشارت ايدر

اولانه ضررلري بطالت وجهالت كبي سببلردنه

ملتفته رسالتحوه حمنا قيدينك سلطانه رحمت ايله



فلقك للرسالة الى كافة الامم وبحيث خصصته بالكمال الاتم
والشرف الاعم ولم يصرح باسمه تلويحاً الى اختصاصه به لا يذهب
الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسماً له عليه السلام واله
بني هاشم وبني المطلب على المشهور ولعل مراد الفائزين بالحظ الاوفر
من الكمال الخاص به صلى الله عليه وسلم اجمعين هذه الرسالة هياكل
النور الهيكل في الاصل الصورة والاقاويل من الحكماء كانوا يعتقدون
ان الكواكب ظلال للانوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب
من الكواكب السبعة طلسماً مناسباً له من معدن يناسبه في وقت
يناسبه ووضعوا كلاً من تلك الطلسمات في بيت مبني بطالع يناسبه
على وضع يناسبه فكانوا يصعدون اليها في اوقات يخصها ويعملون
اعمالاً يناسبها من التوخينات وغيرها فينتفعون بخواصها ويعظمون
كالقرابين المناسبة لها
تلك البيوت ويسمونها بهياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي
هي هياكل الانوار العلوية فسمى المص تلك الرسالة بهياكل النور
فلذلك جعلها سبعة هياكل
لان المقصود بالذات فيها احوال الانوار المجردة فكان كل فصل منها بما
يشتمل عليه من العبارات والالفاظ موضع الطلسم تتوصل بملاحظته
الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباد

بودر نوره منسوب اولان صوريدركه كتابك كه نفوسلرك شيخ صورت مجرده عاليه ونفوسك ناطقه وانوار الهيه دن زواره بونده بيان ايلديكيدن هياكل النور تسميه ايلدي

ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد للنفس عن العلائق
وتقديس لها عن العوائق اردفه بالدعاء قدس الله النفوس القابلات للهدى
لينتفعوا بها وفي بعض النسخ والعقول الهاديات اليه ليزيدوا في الافاضة
والارشاد فقد جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات
والعقول بالهاديات تلميح الى ما قاله بعض الحكماء المتألهين من ان النفس
انما يسمى نفساً مادامت بالقوة فاذا حصل كمالاتها بالفعل انسلخ عنه
ذلك الاسم والاسم اللائق به ح هو العقل

## الهيكل الاول

في اشياء هي كالمبادي للمباحث الاتية كل ما يقصد اليه لذاته بالاصالة
بالاشارة الحسية ط وهي امتداد موهوم اخذ من المشير الى المشار اليه اذا اشرت
الى شيء اشارة حسية خيلت امتداداً موهوماً منك اليه فان كان جسماً
او سطحاً كان ذلك الامتداد جسماً موهوماً كان سطحاً خرج من عندك متحركا
اليه على وجهه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسماً وان كان خطا كان
ذلك الامتداد سطحا موهوماً ما كان خطا تحرك منك اليك فرسم بحركته سطحاً
وان كان نقطة كان خطا موهوماً كان نقطة تحركت منك اليها فرسمت
بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لانه لابد
وان ينقسم في جميع الجهات لما سيأتي من ابطال ما لا يتجزى في جهة

الله تعالى پاك ايلسون قابل اولان نفسلرى مشاكل روحانيه وهياكل نورانيه يه هدايتيچون رفق بولوردن انتفاع ايچون

هرنسنه كه اشارت حسيه ايله قصد اولنه اول جسمدر

من كل الجهات قسمت پذير اولمزسه الا نقطه وجوهر فرد وجزء لايتجزى ديرلر) اگر بر جهتدن قسمت پذير اولورسه الا خط ديرلر) اگر ايكى جهتدن قسمتى قبول ايدرسه الا سطح ديرلر) اگر جهات ثلثه دن قبول ايدرسه الا جسم ديرلر منه

پس شش جهت الا ديركه ايكى خط طولك ايكى جانبندن وايكى خط عرضك ايكى جانبندن وايكى خط عمقك ايكى جانبندن اوله منه

عمق خطك اعلاسندن اسفله وارنجه امتداديدر اسفلدن اعلايه امتدادينه سمك وسطح دخى دينور منه

ط اشير الى ان الاشارة فعل المشير فهي تخييل الامتداد لانفسه فتعريف الاشارة بالامتداد تسامح لايقال لم لايكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى لانا نقول لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان يقال خيلت الاشارة الحسية ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية منه



من الجهات واليه اشار بقوله وله طول وعرض وعمق لامحالة والاعراض
وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة حلولها
في الاجسام والاجسام تشاركت في الجسمية اعلم ان حقيقة الجسم
عنده على ما صرح به في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه
في بادي النظر اعني الصورة الجسمية كما هو مذهب افلاطون وليس عنده
مركب من الهيولى والصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهي القابل للانفصال
فانها تبقى بعد الانفصال متصفا بصفة التعدد كما كان قبله متصفا
بالوحدة والاختلاف بين الاجسام بالاعراض القائمة بها من الكيفيات
وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع الجسم ولا يمتنع تركيب الجسم
من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من القطع الخشبة
والهيئة المخصوصة التي هي عرض انما الممتنع التركيب الذهني لا بالاجزاء
الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا ولا يقولون بالصورة النوعية
التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين وكل مشتركين في شيء يلزم افتراقهما
بشيء اخر ضرورة والا لم يكن اثنين فلم يتحقق الاشتراك فالاجسام
يلزم ان يكون بينها تمايز بامور وما تميزت به الاجسام هو الهيئات
بناء على ما سبق من مذهبه في عدم اثبات الجواهر التي تسمى صوراً نوعية

في توصيف الصورة النوعية بقوله (التي) الخ اشارة الى انهم يطلقون الصورة النوعية على بعض الاعراض التي يجعلونه مبدأ النوع الحرارة النار مثلا منه

وهر نسنه كه مشترك اوله بر شيده لازمدركه اول ايكى شيئك مابينى بر شى آخر ايله فرق اوله منه

پس اجسامك جسميتده مشاركتى اولدى لازم كلديكه مابينلرى تميز اوله بر نيچه امورله منه

شول نسنه كه اجسام انكله متميز اولور الا هيئة وصورتدر ديرلر واما شول نسنه كه اجسامك اشتراكى واردر الا هيولى ديرلر منه

وتحقيق الحق في هذا المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب
منه محال اوسع من هذا المقام ولما كانت الهيئات بعضها لازما للاجسام
وبعضها غير لازم حاول تفصيلها فبدأ بتعريف اللازم وترك تعريف غيره
احالة الى المقايسة ثم اردفه بالتقسيم وقدم فيه ذكر اللازم لكونه
القسم الوجودي ولكون البحث بما سبق من ان ما به تمايز الاجسام
هو الهيئات فانها لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان المقصود منه المميزات
الاول التي هي مبادي الانواع اذ بها يحصل التمايز ثم يتبعها الاختصاص
بصفات اخرى فقال المص **ولازم الحقيقة لذاتها** الظاهر انه اراد
بلازمها ما يلزمها من حيث هي لا ما كان الذات علة اللزوم لان الخاصة
المذكورة في قوله **لا ينفك عنها** اي بالضرورة تعم جميع ما يلزم
الحقيقة سواء كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها
بحسب وصف او وقت فقد ينفك عنها **ووصف الشئ** اي الوصف
المقيس الى الشئ يشمل الممتنع واراد بالوصف ما يوصف به الشئ
سواء كان ذاتيا له او عرضيا **وقد يكون ضروريا له** يمتنع انفكاكه
عنه **كالزوجية للاربعة** فانها يلزمها من حيث هي فلا ينفك
عنها اينما وجدت في الذهن او في الخارج بمعنى انها حيث وجدت



كانت متصفة بها **والجسمية للانسان** فانها يلزمه حيث وجد
**وقد يكون ممكنا** لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه عنه **كالقيام
والقعود** للانسان **وقد يكون ممتنعا** بثبوته له **كالفرسية** له
ان يمتنع ضرورة كون الانسان فرسا **والذي لا يتجزى في الوهم** اي
لا يمكن للوهم ان ينتزع منه شيئا دون شئ والمراد به ههنا
ما يشمل الفرض العقلي **لا يجوز ان يكون في جهة وان يشار اليه** اشارة
حسية لذاته **لان ما منه الى جهة** على تقدير كونه في الجهة **يكون غير ما
منه الى جهة اخرى فينقسم وهما** بديهة لانه ملأ المكان فلا جرم
يكون يمينه غير يساره وفوقه غير تحته ولا يرد النقض بالنقطة
فانها عرض عند مثبتها والبديهة انما يحكم بتغاير الجهات في المتحيز
بالذات الذي يملأ المكان دون العرض الذي لا حيز له ولا شغل للمكان
فافهم وما قيل من ان اللازم ان يكون له نهايتان لا اجزاء ان فاسد لا
لما قيل من ان النهايتين يجب اختلافهما في المحل واللازم اتحادهما في الوضع
لان محل النهايتين واحد ضرورة واللازم قيام النهايات بالجسم انقسامه
في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية
ولان النهاية قائمة بالجسم بتمامه اذ جزء الجسم جسم فلا جزء

او لا من جزء بل لا من النهايتين اذا تحرّكنا في الوضع لم يكن ما منه الى

جهته غير ما منه الى الاخرى وهو باطل كما مرّ وان اختلفا لزم الانقسام

الوهمي في محلها ضرورة ان الاشارة الى احد النهايتين اذا كانت غير الاشارة

الى الاخرى فيمكن ان يقدر منه في الاشارة شئ غير شئ واعلم ان هذا

الدليل مع وجازته دل على انتفاء الذي لا يتجزى لا في جهة او جهتين

وهما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان الغير المتجزى ليس قابلا للاشارة

الحسية فتنعكس بعكس النقيض الى ان ما تقبل الاشارة الحسية فهو منقسم

في الجهات وهو الجسم كما مرّ في هذا الهيكل

## الهيكل الثاني

في اثبات تجرد النفس انت لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم

والاغماء وهذه مقدمة وجدانية قال الشيخ الرئيس من جوازه يكون

في بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حين لا يكون بينه وبين الجماد فرق

في تلك الحالة فرق فلا يجدي من هذا البرهان وما من جزء من اجزاء

بدنك الا وتنساه احيانا كما يشهد به الوجدان ولا يدرك الكل الا

باجزائه ففي حال نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت

انت هذه الجملة او جزء من اجزائها ما كان يستمر شعورك بذاتك مع

نسيانها اذ لا يعقل الشعور بالشئ مع الغفول عنه او عن جزئه

ح‍ل

ح‍ل اكر سن ذاتك شو جمله بدندن يا بعض اجزاسندن عبارت اولیدی سنک ذاتکه شعورک اوقدر

بو مقدمهٔ وجدانیه در تجرد نفس اثباتنده بس تعریف جسدن صکره لازم کلدیکه نفس ناطقه بی بیلدیره کم جسم دکلدر واجزاء بدن دخی دکلدر یعنی سلک مجمل دکلدر ذاتنده ابدی وهیچ افراد بدننده بر جزء یوقدر الا اول جزء کلهمی اونودرسین اما هرکز کندی ذاتکی اونودمزسین ۲

[illegible]



وحاصل البرهان ان النفس شعورها بها في جميع الاوقات ولا شئ من البدن واجزائه

بمشعور به في جميع الاوقات فالنفس ليس بالبدن ولا شئ من اجزائه كما

قال فانت وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا لان

كون النفس جسما غير البدن واجزائه بطل اتفاقا من العقلا بل بديهة فان

العاقل لا يجوز في معرض الاشارة الى نفسه الاشارة الى خارج من بدنه

طريق اخر مداره على ان البدن تتبدل دائما كما سيأتي والنفس ليست بمتبدلة

بل باقية مستمرة فان النفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار الى بيانها

بقوله بدنك ابدا في التحلل والسيلان بسبب تفرق الحرارة الغريزية

والغريبة في الرطوبات البدنية واشار الى انه بقوله واذا انت

الغاذية بجاياتي من الجزء المتخيل من الغذاء الوارد ان لم يتحلل من

بدنك العتيق اي الاجزاء التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي

عند ورود الجديد الحاصل من الغذاء تعظم بذلك جدا اذ المفروض

تعظم بدنك جدًا

عدم تنقصه مع ازدياد جسم يرد عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شئ

وحدث شئ اخر ويلزم منه ان لا يكون فتحنفه الجزء الغذائي فلذلك لا تعجز

عظمه واما المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله فلو كنت انت هذا البدن

او جزء منه لتبدلت انانيتك كل حين وما دام الجوهر المدرك مثلك

نفس ناطقه نك جسم دکل ایدوکنی تصحیح ۲

تنزك ابدی نقصانده در حرارت طبیعیه دن رطوباتِ بدنیه دن عن سبیل التدریج حرارتِ طوبتره عمل ایتسه رطوبتِ اکسیلور

قوت غاذیه بر شینی کتوره اکر بکی قوتك وردی قسمنده تن عتیقندن نقصان اولمسه بدنك بیوردی اما هر بار قوة غاذیه بر لقمه ایله تنی یکی ایشکره اسکی بدن اکسلمه در

دیکر سن سنلکك جملتندن یا جزئندن عبارت سن قچه تبدل اولوردی یکجه بیل کر ذاتك بو بیل بر دخی اولوردی شو کیم سنك تعریفنده اولدقی کبی

**فانت انت لا بدنك** وههنا بحث نفيس وهو ان هذا البرهان مبني
على تبدل الجسم المغتذي ساعة فساعة بانعدام شئ منه وحدوث شئ اخر
ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء
موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي تقع فيها الحركة والمفروض ان المغتذي
يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد قبل تارة المقدار
الصغير واخرى الكبير وصرح في المطارحات بنفي الحركة الكمية فقال
بل الحركة الكمية انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية
بالمداخلة فيه او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للخارجة التخلل
بينهما كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل
بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفى التخلخل
والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة في خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما
في القطن المنفوش تارة والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون النمو والذبول
حركة كمية على دليل اخر غير ما لزم من هذا البرهان وهو ان النمو انما
يتخلل بعض الاجزاء في الجسم وللاجزاء الاولية مقدار باق بحاله وقد
انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد

چونكه عالم اولان جوهرك دائم
اولوب متغير اولمديغنى بيلمسه
سنك كه نور الهى سننه تنه
دنه تنده بر جزء سك سائر حيوانده
بو يله در مثلا فرسك جوهر ذاتي
بدنى كبى متغير اولميدر اولدوغنى
شهيد اوله الكن كندى ذاتنى ادراك
اولمازدى حالبوكه مدرك در دهر
حيوانك نفوس مجرده سى اولمازدى
اما بو حكماء متقدمين مذهبيدر
بعض حكما نباتاته دخى اثبات
ايتمشلر در شفاده وغيرنده
مصرحدر





اصلا بل انضمام ذي مقدار الى جسم اخر مثله والذبول انما هو بتحلل بعض
الاجزاء عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه تنقص مقدار جسم واحد بل
الاجزاء الباقية باقية على مقدارها وانما انفصل عنها جسم اخر له مقدار
فلا يخلو الامر فيهما عن حركة بعض الاجزاء الخارجية الى اجزاء الجسم بالاتصال
وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة اينية
وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية ازدادت
عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها
وتشبهها بها وفي الذبول نقصت على ما كانت عليه وانكار هذا مكابرة
وفصل القول فيه بعض المحققين المتأخرين فقال ان كان انضمام الزائد بعد
المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر
كما قال المجيب والا فالامر كما قاله المورد النافي للحركة في الكم اقول ان الجسم
النامي ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونها ممتزجة وبقاء
صور البسائط في الممتزجات كما تقرر في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا
واحدا في نفسه ثم على تقدير التنزل فلا بد من ان ينعدم المنفصلات
ويحدث جسم اخر متصل كما حققه في مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث
جسم اخر وهذا ايضا مستلزم لانتفاء الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع

وهو الشريف المحقق قدس سره
في حواشي شرح الحكمة العينية
منه

بنى ذلك على مذهب اتباع الرازي هذا القائل فانه يرى ان ايرادهم على تقديره عدم انتفاء الحركة
ايضا لا يتحقق ازدياد جسم واحد
في مقداره كما ادعاه بل ضم جسم
ذي مقدار الى جسم اخر مثله منه

وان اراد بكونهما متصلا واحدا في نفسه المتداخلة التامة فذلك لا
يتحقق في الحركة في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم واحد اصلا اذ
المقدار الزايد قايم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة هذا وقد آل كلام
الشيخ الرئيس في الشفاء في الفصل الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل
المعقود للكلام في النمو الى ان الباقي في النامي بعض المادة الاولى والنوع
من الصورة وان النوع هو النامي بمعنى انه الزايد في مقدار خلقته بسبب
مادته ومقدارها للمادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها
بل انضاف مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية
فقط وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل
الموضوع بزوال التشخص منه وحدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم
ثم لا يذهب عليك ان المصنف اشار في غير هذا الكتاب الى جريان هذا الدليل
في ساير النفوس الحيوانية اذ لو لم يكن لها نفس باقية لكان الفرس يتبدل
كل حين والحس الصايب يحكم بخلافه وبان الفرس يشعر بذاته مستمرا
مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر ما احس من قبل وللحيوانات ايضا عنده
نفوس مجردة كما هو مذهب الاوايل وبعضهم اثبتوا في النباتات ايضا
ويلوح ذلك من بعض تلويحات المص وبعضهم اثبتوا في الجمادات ايضا

بان يدخل كل جزء منه في خلل الاجزاء الاولية ويختلط اجزاء كل باجزائه الاخر ح

اشارة الى ان ما يوهم عبارة الشيخ من نسبة الزيادة في المقدار الى الكم وانه الحركة الكمية انما هو على سبيل المحل ضرورة ان الحركة الشخصية لا بد ان يكون من محل التشخص ح



واعلم ان بقاء الذات في الحيوانات ظ كما في الانسان وقد صرح الشيخ الرئيس
في جواب اسولة بهمنيار بصعوبة التفرقة بين الانسان وبينها في
هذا الحكم واما في النبات فليس في تلك المرتبة من الظهور لكن للنظر
فيه مجال وفي الجماد اخفى ولقد كرر بهمنيار استفسار بقاء الذات
من الشيخ الرئيس وال جميع اجوبته الى اثباته في الحيوان صعب ولما بلغ
بهمنيار في التنقيد حتى ابدى احتمال تبدل الذات في الانسان ايضا قال
الشيخ في جواب بعض ايراداته على ما سمع من الشيخ كيف تجعلني المسموع
منه مع تجويزه تجدد الذات ولقد اطبنا الكلام في هذا المقام وعسى
ان ينتفع بذلك اولوا الافهام وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس وتدقيق
النظر حتى انه ينجلي جلية الحال والله الموفق لكل خير وكمال ثم ان المص
عقيب هذا الدليل بذكر تنبيه فقال كيف تكون انت عين البدن وتحلل البدن
من ذهاب اليه بخار بدنك او لورسه خالبوكم اول تحلل وتبدل
وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن او شيئا من اجزائه وانت لا
تغفل عن ذاتك لكنت خبيرا بما يتحلل منك فانت وراء هذه الاشياء
اذ يوه فلا تدرك انت شيئا مغايرا لنفسك ولصفات الابجول صورته
سم بر
عندك قال في المطارحات اذا ادركنا شيئا بعد ان لم ندركه فاما
ان يحصل فينا امر ما او لم يحصل فينا امر ما وعلى الثاني فاما ان زال عنا

٢ بهذا الدليل وصرح بان اثباته في غير الحيوان ح

... اول تحلل وتبدل لوبه حمكره سنك قسنده خبر يوقدر

يس بوبدن اوليجه سن بو اشيانك وراسنده نور رباني ونفخه سبحاني سن بس سنك نسبتك بدنه بادشاهك شهر شانم نسبتى وتفرقه اينديكي كبيدر

درك ايمز سين اويله نسنه كه نفسنه وتقيلك صفاتنه مغاير اوله الا شول نسنه نك صورتى سنك ذهنكده حاصل اولمقله ادراك ايلرسك

شيء او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك
وبعده وهو محال وان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر
آخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا وجوديا
اذ الامر العدمي لا يكون انتفاؤه ما ليس بشيء اقول الاولى في هذا الشق
ان يقال فتنتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية
ويكون كل منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله ثم ان كان الادراك انتفاء
ادراك آخر فالادراك الذي يعقبه ان كان انتفاء الادراك السابق
عليه كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين الذي كان
هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء
فيتحقق الادراك المنتفي فيستلزم الادراك الثالث الادراك الاول
فهكذا يستلزم كل ادراك للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع اعني
الواقعة في المراتب الوتر مثلا لما سبقه بمرتبتين وهو ثالثه وما سبقه
باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى الثاني وهو ان يكون انتفاء صفة
غير الادراك فللنفس ادراك لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون فيها صفات
غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم
الادراك للشيء تحصيل لا انتفاء ويجد الانسان من نفسه تحصيلا لا تخلية

ط وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا المقام دقايق لا تخفى منه

(وهي ان الوجود العدمي)

اذا اعتبر مرتبة من المراتب مبدأ وعد الادراكات منها متصاعدا فالذي متقدمة بمرتبتين ثالثه والذي متقدمة باربع مراتب خامسه منه



وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركا
لكل احد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق علم بشيء
مع وجوده وفي الجملة لا بد من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود
في خارج ان لم يطابقه الاثر الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان
طابقه من وجه فادراك له من هذا الوجه وان طابقه من جميع الوجوه
التي هو بها فحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره وانت خبير بانه لا يخرج
عن ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل للنفس نسبة ما الى ذلك المعلوم
فان قلت تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود
في الخارج فلا بد له من وجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل
جار على ان للمفهومات ضربا آخر من الوجود واما انه في الذهن فلا تم
على ذلك التقدير فلا يلزم وجوده الا في مدرك ما عقلا كان او نفسا
انسانية او فلكية او غيرها ان امكن واما ان كل معلوم فهو موجود
في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سلمنا عدم المنع ثم على تقدير ان يكون
زوال الادراك امر آخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك حضوري
لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوال
الادراك ان يكون الادراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرناه

ط اشارة الى ان المبحث هو الادراك الحصولي وبذلك قيد بقوله اذا ادركنا شيئا بعد ان لم تدركه منه

وعلى تقدير ان يكون نزاع الامر الآخر غير الادراك فلا يلزم ان يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل له من المعلومات وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوته صفات غير متناهية او غير واقفة فان قوة الشيء يكفيه قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يلزم كون كل تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك شيئا الا بحصول صورة منه عندها فان كان ادراكها له ادراكا مطابقا فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عنده كما اشار اليه بقوله فانه به يلزم من ان يكون ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا له في الماهية لا يفاوته لا في الوجود فان الدليل ان تم دل على وجود الماهيات انفسها في الذهن لا على وجود اشباحها التي هي ماهيات مغايرة لها ولو قيل بالشبح الانساني يطابق الانسان ولا يطابق الفرس وشبح العظيم بعد بعد العظيم ولا يطابق الصغير والا لم يكن ادركته كما هو بل ادركته بصورة غيره مثل ما اذا رأيت شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا هو انسان فثبت ان النفس لا تدرك الشيء ادراكا له كما هو بمعنى ان يكون

ادراك ايتمز الاشول صورتكه ذهننده حصل اولدى اول شيئك مكر مطابقتى اوله



الحكم المقارن لذلك التصور بكون تلك الصورة مطابقا له حقا الا بحصول صورته المطابقة له وهذه مقدمة من مقدمات الدليل وعقلت معاني تشترك فيها كثيرون لا يحمل عليهم ولعبدالله لملاحظتهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي مشترك للحيوانية المطابقة فانك عقلتها على وجه يستوي نسبتها الى الفيل والذبابة اذ لم تأخذ فيهما مقدارا معينا فانك تجد

يعني مطلقا حيوانيته كبي كه سن اول حيوانيتي تعقل ايدرسه بو وجه اوزره كه

تفرقة بين المقيد به وبين المطلق فصورتها الحاصلة عندك الحالة في نفسك غير ذات مقدار لانها تطابق الصغير كالذبابة والكبير

پس اول صورت حيوانيت كه ذهننده حاصلدر ذات مقدار دكلدر

كالفيل ولا شيء من ذي المقدار يطابق للصغير والكبير مطابقة فمحلها منك ايضا غير متقدر ونفسك الناطقة لانك تعلم انك المدرك للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر لان ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر والا لعرض لها بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فنفسك غير جسم لان كل جسم متقدر بذاته ولا جسمانية

پس اشارة وهو اوطرز جسميه وجسماني اولمديه

لان كل جسماني متقدر بتوسط محله ولا يشار اليها لتبريها وتنزهها عن الجرمية لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما مر من نفي الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية وصمدية اي لا مادة لها فهي غير منقسمة

ذهن صمديدر ماده دن بريدر هيولا وصورتي كبي لرده زيرا صمد لغتده جوف اولمينه ديرلر پس هيولا جوفده شابهدر اجوا وصورته محل اولديغي حيثيتدن

الى الاجزاء المتحدة في الوضع كالهيولى والصورة فان الصمد في اللغة

ما لا جوف له والهيولى يشبه الجوف من حيث كونها محلا للجزء الاخر

والمحل يشبه الباطن كما ان الحال يشبه الظاهر وايضا الصورة معلومة

الوجود بالبديهة والهيولى خفي الوجود يحتاج الى البرهان لا يقسمها

الاوهام اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان يعم بحيث يشمل وجهي

القسمة وان شاع استعماله في الاول لان الوهم يدرك الهيولى والصورة

الجزئيين فيتمكن من تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم ينازع العقل

في ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجودين فاما ان يكون احدهما

داخلا في الاخر او خارجا عنه حتى ان الذين يتبعون حكمه ينكرون

ما وراء المحسوسات التي اشار الى دفعه بقوله ولما علمنا بان الحائط

لا يقال له اعمى ولا بصير فان العمى لا يقال الا على من يصح ان يبصر فانه

عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا فالباري تعالى الذي ثبت بعد

ذلك تجرده والغرض هنا تقريب تجرد النفس الى الفهم فان بعضا نسب

تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب والنفس الناطقة وغيرها مما سيأتي

ذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانية فهي لا داخلة العالم ولا خارجة

ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج عدم الدخول عما من شانه الدخول



والانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال ولو اريد بهما عدم

الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكل هذه من عوارض

الاجسام تتنزه عنها ما ليس بجسم واذ قد ثبت تجرد النفس اشار الى تعريفها

بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بالبديهة انه قايم

بذاته ليس عارضا لغيره لا يتصور ان يقع اليه الاشارة الحسية لما مر

من المقدمات وبه يخرج الاجسام من شانه ان يدبر الجسم بحفظ تركيبه

وايصاله الى الكمال اللائق به بحسب الامكان وبه يخرج العقول لانها

مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس بعد قطع

التعلق شمولا ظاهرا او يعقل ذاته بذاته والاشياء الخارجة عنه

بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان اخص خواصه

به تعرض له ثم اشار الى ذكر منبه على تجرده ينتفع به ارباب البصيرة

من ذوي النفوس المشرقة بقوله وكيف يتوهم الانسان فيه تعريف على

القائلين بجسميتها هذه الماهية القدسية جسما والحال انه اذا اوتيت

طربا روحانيا مبدأه ورود بارق الهي وهو الذي يسمونه اخوان التجريد

بالبسيط تكاد وتترك عالم الاجسام وتطلب عالم ما لا يتناهى كما

يشهد به ارباب الشهود وفي نسخة اخرى تسترها اي تشتبع ما لا يتناهى

لفظ احاطتها ومعلوم لاهل الحدس انه ليس في وسع الجسم ذلك ثم
لما فرغ عن تحقيق ماهية النفس شرع في تفصيل قواها فقال وهذه
النفس الناطقة الانسانية لها قوى يعمها وغيرها من النفوس الحيوانية
من مدركات اي الات الادراك ظاهرة باعتبار محالها او باعتبار
مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم يعثر على غيرها لا فينا ولا في غيرنا
مع احتمال ان يكون لغيرنا ولم نطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان
احد هذه الخمسة لم يكن تصوره كالاكمه الذي لم يتصور كيفية الابصار
فالحصر في الخمس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق
في نفس الامر وهي اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد
البدن واكثر وغيرها كالغشاء بسبب انبثاث حاملها وهو الروح النفساني
كما سياتي قالوا وهو اعم الحواس ولا يصح بقاء الحيوان بدونه لانه مركب
من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال وفساده بارتفاعه بسبب غلبة
احد العناصر فلابد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده
ليطلب الاول ويهرب عن الثاني ولذلك فان كل ما له حس اللمس فله
الحركة الارادية حتى ان الاسفنجات[ط] لها حركة انقباض وانبساط
ولولاها ما عرف كونها ذات لمس فلذلك قدمها المص وهذه القوة

ط يقال لها بالعربية (اصفن) وباليونانية قلومس



تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك التأثير موقوف على المماسة فلو كان
الملموس مثل اللامس في الكيفية لم يتأثر منه فلا يدركه والا اجتمع
المثلان وهو مح ولما كان آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر
الاربعة فبقدر ما تقرب من التوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان
اقرب كان ادراكه اكثر لكون تأثره عن الكيفيات اكثر ولما كان قوة
اللمس في الجلد من بين الاعضاء اكثر ثم في جلد اليد من ساير الجلود
ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الاصبع ثم في جلد
السبابة ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما دونها
على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل والملاسة
والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات اخرى كالهشاشة
واللزوجة وتفرق الاتصال وقيل ان الاحساس بها على وجه
التبعية وكذا بالصلابة واللين وقيل ان قوة اللمس خمس قوى الحاكم
بين الحار والبارد والحاكم بين الرطب واليابس والحاكم بين
الخفيف والثقيل والحاكم بين الاملس والخشن والحاكم بين الصلب
واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل

والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم
بواسطة الرطوبة اللعابية الغذائية التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد
او لا تتكيف بل تمتزج بها الاجزاء اللطيفة من ذي الطعم وتنفذ في
العصب المذكور فيدرك ما فيها من الطعوم على اختلافها وهي اهم الخمسة
للحيوان بعد قوة اللمس واشبه الغذي بها تتوقف ادراكها على المماسة ايضا
حتى ان بعضا من الاوايل ارجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات فلذلك
عقبها بها وما يدرك بهذه القوة هي الطعوم التسعة وما تركب منها
والشم وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي يدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
ولا يفتقر ادراكها الى مماسة الموضوع للرائحة كما في الحاستين السابقتين
نعم يحتاج الى انفعال الهواء المتوسط بتلك الرائحة وقيل بل يتحلل
من ذي الرائحة جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فيدرك
برائحته ورد بانه قد يصل الرائحة من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرائحة
صغيرا بحيث لا يمكن ان يتحلل منه ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد
حكى ان الرخمة انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب
قرتال قوشى
وقع بين اليونانيين ودلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون



الرخمة في تلك الارض الا في نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال لعل المتحلل
منه اجزاء صغار جدا يختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية والاستبعاد
لا يكفي في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك يدفع ما يقال لو كان كذلك
لانعدم القدر القليل من الرايحة بعد مدة مديدة فانما قدم الشم
لانه الاحتيج اليه اكثر في بقاء البدن من الاخريين اذ من المشمومات
ماله كيفية سمية يستدل عليها برائحته فيتجنب لذلك فان هذه
القوة اعلم القوى بعد اللمس والذوق قالوا وهذه القوة في
هذا الطير وكثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة جدا
ويشبه ادراك الانسان الروايح بادراك ضعيف البصر شبحا من بعيد
والسمع وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب المفروش على
سطح باطن الصماخ يدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي
هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين اذ
بالقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة او بالقلع
يتولج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء المجاور
من الايلاج
للصماخ وتموجه نحو تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة
مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيقه البحث

يستدعي بحثا لا يحتمله هذا المختصر ولعل تقديمه على البصر لشرفها
لمدخليتها التامة في استفادة العلوم ولان انتفاءه خلقة يستلزم
فوات النطق الذي هو اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم
واما الاحتياج اليهما في بقاء البدن فلعلهما على السواء **والبصر** وهي
قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين المتفارقتين
حسب اختلاف الشرحين المفترقتين بعد الى العينين يدرك الاضواء
(اي بعد التلاقي والتقاطع)
والالوان بالذات بواسطة انطباع صورها في الرطوبتين الجليديتين
وتأدى صورة واحدة الى الملتقى وذلك التأدى ضروري والا لرؤي
(في الابصار)
الشيء الواحد شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا
اقول هذا منقوض بالسامعة واشترطوا توسط الجسم الشفاف وهو
الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالماء والهواء والبلور وما يجري
مجراها وقيل يحتمل ان يكون ذلك الشفاف واقعا لا مدخل في الابصار
واقول تفصيله ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط ولما استحال الخلاء
(لانه يحجب ما وراءه)
فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافا واما مدخليته في الابصار فلا يظهر
بذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار انتفاء الكثيف وتوسط
الشفاف انما يكون لضرورة امتناع الخلاء وقيل سبب الابصار خروج



شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر فيلاقيه ويصير ذلك الخارج من الرائي
كيد اللامس يدرك ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون
الى الاول اصحاب الانطباع والطبيعيون ومقدمهم وهو ارسطاطاليس
على الاول والرياضيون ومعهم افلاطون على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات
ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين ارسطاطاليس وافلاطون
الى ان غرض كل منهما التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب
من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما
اضطر الى اطلاق ذلك اللفظين لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره
(اي مذهب فارابي)
المص من ان الابصار انما هو باضافة اشراقية بين النفس والبصر بشرط
بالمقابلة وارتفاع الموانع **والنفس** قوى من **مدركات** اي آلات الادراك
كما مر فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك
والحفظ والخيال والحافظة **باطنة** باعتبار محالها او مدركاتها **الحس**
**المشترك** وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يدرك بها صور
المحسوسات باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله
**الذي هو بالنسبة الى الحواس الخمس كحوض تنصب فيه انهار خمسة** فان
الاعصاب المؤدية للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكانه



تلك الحواس باسرها منشعبة منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة
تأدت اليها فادركتها بعد غيبوبتها عنه وحيثما الحلوية تأدي الصورة في الحواس الظاهرة
فانما هو بتأدي الروح الحاصل للصورة او بحدوث تلك الصورة في المتأدي
اليه لا بانتقال الصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل
على وجود تلك القوة ان النائم يشاهد صورا غيبية جزئية لا وجود لها
في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص ادراكها
بالموجود الخارجي ولانها لو كانت بها لادركها في اليقظة كل سليم الحس
كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من انه
لا ينطبع فيه الامور المقدارية فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس
المشترك وهو الذي يشاهد صورا في المنام معاينة لا على سبيل التخيل
حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهد فيه وبين ما يشاهد في اليقظة
ومقتضى هذا ان ما يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها وقد صرح في غير
هذه الرسالة بان ذلك الادراك بالخيال فالى في الالواح واما الخيال
فلا شك فيه بما يتخلل من الملموسات والمبصرات والمذوقات وغيرها
فيدل على ان صور جميع المحسوسات يبقى فيه زمانا واما الحس المشترك
فيظهر بما يفرق بين ما يتخيله وبين ما يشاهد معاينة في المنام



او عند غموض طويل فانه لو كان المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا
فان هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومثله
في الاشراق وكلام غيره مشعر بخلاف كيف والخيال حافظ للصور فلا يكون
مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لكانت الصور المخزونة
في الخيال متخيلة دائما ويمكن ان يقال ان اختلاف الصور المتخيل والمشاهد
في المنام لا يدل على اختلاف مدركها لجواز ان يكون مدركها الحس المشترك
وانما تراءى معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمة
مدركاتها فتلتفت النفس اليها بالكلية فينكشف انكشافا تاما واما
في اليقظة فالصورة الحسية تزاحمها فانها في ذاتها اظهر والنفس الى الاعتناء
باستعمال الحواس الظاهرة ما دامت صالحة لذلك اميل فما دامت في اليقظة
فمدركاتها اجلى عندها فاذا انعطلت كانت مدركات القوى الباطنة
اجلى وكلما كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك الجلاء اتم اللهم الا
ان النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فانه يقع لهم في اليقظة
مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما ليس في وسع غيرهم
اصلا هذا ولك ان تدقق النظر وتقول ليس مراد الشيخ بما ذكره انما
ادراك الصور الغير المشاهدة الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور

يدركها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال ووجودها فيه فيكون حصل
الاستدلال انا نذرك ما احسسنا به من الصور بعد غيبوبتها عن الحواس
الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل فلا بد من انحفاظها في قوة ما والا لكان
ادراك تلك الصور بعينها واسناده الى التحليل والتركيب الى المتخيلة
لا ينافي اسناد ادراك الصور اليها بل ربما يستلزمه فتدبر فلعل الحق
لا تجاوزه **ومن الحواس الباطنة الخيال** وهو قوة مرتبة في اخر التجويف
الاول من الدماغ **وهو خزانة الحس المشترك يبقى فيه الصور** المحسوسة
بها **بعد زوالها عن الحواس** اي الظاهرة والحس المشترك وانما جعله
خزانة حس المشترك فقط مع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة تخزن فيها
لان محسوسات الحواس الظاهرة لا تدرك بسبب الاختزان بالخيال فان ادراكها
اياها محتاج الى احساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك وتفصيل
الدليل على وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها
ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو
لم يكن تلك الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية **ومنها**
**القوة المفكرة التي بها التركيب** بين الصور بعضها مع بعض وبينها وبين
الفكرية
المعاني بعضها مع بعض **والتفصيل** بالتفصيل السابق كما نتصور انسانا



ذا جناحين وهذا تركيب الصور او فرسا بلا رأس ورجلين وهذا تفصيل
الصور وقس عليه القسمين الاخيرين تركيبا وتفصيلا **والاستنباط**
اي استنباط الصناعات والعلوم في الانسان وكيفية تسببها للاستنباط
الصناعات ظاهرة وتسببها لاستنباط العلوم انما هو في اقتناص الحد
الاوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني هكذا قالوا وقالوا ايضا
ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة العقلية حتى انها يستعملها في الترتيب
الفكري واستعمالها بواسطة القوة العقلية اما مفردة او بمداخلة
الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم فقط وانت خبير بان استعمال
النفس لها بواسطة القوة العقلية انما يتصور بان يستعملها اولا
في جزئيات الصور والمعاني فينتزع بها منها المشخصات ويأخذ النفس
بالقوة العقلية المعاني الكلية او بان يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات
المدركة بها فانها قوة جسمانية لا تصير بنفسها آلة في ادراك الكليات
كما عرفت فتفطن ذلك كيلا تزل بظواهر الالفاظ واعلم ان هذه القوة
متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن شأنها محاكاة المحسوسة
والمعقولة وربما حاكت الكيفيات في المزاجية كما ان السوداوي يرى
في المنام الادخنة والصفراوي النيران والبلغمي المياه والثلوج

ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات على الامزجة ولكل نفس خاصية
في تلك المحاكمات فربما حاكته بامر يحاكيه غيرها بامر آخر ولذلك كان
تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقد
يحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في حس المشترك في الاكثر فربما
انتقل من احدهما الى الآخر كما ان البكاء في الرؤيا فسر بالفرح والموت
بطول العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهو قوة مرتبة
في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كادراك الشاة معنى في الذئب والولد به يهرب عن الاول
ويعطف على الثاني وهو سلطان قوى الحسية والدليل على وجود هذه
القوة ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك
لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظ ولا بالحس المشترك لانها لا تدرك الا
بالمحسوسات كما مر وليس مما يدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبع فيها
صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم يتبين ان الحس المشترك
لا يدرك ما سوى الصور ولا هو بين بل انما يتبين انه يدرك الصور
وذلك لا يستلزم عدم ادراك ما سواه والتمسك بان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لا يتم ههنا وهو اي الوهم الذي ينازع العقل



20

في قضاياه فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع العقل
في احكامه والمنازعة انما يتصور لو كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسي
في نقد المحصل اذ لا شيء من الحواس بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفاء
الطلعه الحاكم على تلك الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في
التجرد وبهذا يفرق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك
الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفاء ايضا في صفة
الوهم وهو الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي
ولكن مختلفا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية اقول الظاهر ان
تخيلا
الحاكم هو النفس فاني اعلم ان المدرك المصدق لقيام زيد مثلا كما
اني اعلم ان المدرك لزيد كيف لا وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس
كلها آلة اعتمادا على ما ذكرنا فمراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة
كونها آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون
للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق
بترتب الغاية قلت تلك الحيوانات العجم ليس لها الحكم الفصل الواصل
الى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق هو الظن
فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخييلي مثل ما لنا في القضايا الشعرية

وذلك كاف فى الافعال الاختيارية ولاحاجة الى النظر والجزم بل قالوا

الناس فى باب الاقدام والاحجام اطوع للتخيل منهم للتصديق فما اشتهر

من انه لابد فى الافعال الاختيارية من التصديق بترتيب الغاية ان اريد با

التصديق فيه مايشمل التخييلى فانه قد سمى تصديقه مسامحة كما سماه الشيخ

حكما مسامحة ايضا وكما جعلوا الشعر احدى الصناعات الخمس المودية الى

التصور وامثال هذه المسامحات فى كلام الحكماء كثير فانهم لم يلتفتوا

الى جانب العبارات الابقدر يتوقف عليه ايصال المعانى الدقيقة الى

المتفطن ومثل ذلك مما لايخفى على من له استعداد الفلسفة واما

من ليس له ذلك الاستعداد فلا يعبأ بشانه بل لايلتفت اليه وكل

ميسر لما خلق له ثم هذا الحكم التخييلى فى الحيوانات ايضا انما هو

لنفوسهم مجردة كانت اوغيرها فانا كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام

نفوسنا نعلم ان الحال فيها ايضا كذلك بالحدس الصائب فالحاكم مطلقا

سواء كان حكما تخييليًا او عقليًا هو النفس فمنازعة الوهم العقل

انما هو بمعنى ان النفس بذاتها يحكم حكمًا وبواسطة استعمالها حكمًا

اى منفعتا بزيادة التفات

مخالفا له ولما كان النفس سريع الانجذاب الى الوهم لفاقته الى استعمالها

فقد لايتخلص حكم العقل عن الحكم الذى هو بمعارضته حتى



ان المنفرد يبيت فى الليل يؤمنه عقله الحاكم بان الميت ينبغى ان لايخاف

منه لانه جماد والجماد ينبغى ان لايخاف منه ويخوفه وهمه الحاكم

فينفر الانسان

بان الميت ينبغى ان يخاف حكما تخييليا غير مبنى على دليل وربما

يغلب تخويفه على ايمان العقل حتى انه ينزعج منه جدا وهو

مخالف العقل فى امور غير محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات

يخالف

فيغلط مثل حكمه بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون

قضاياه منكرون ماوراء المحسوسات ولم يتفكروا ان عقولهم

بل اوهامهم التى بها يحكمون هذا الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم لا

يحس بل لايحس الجسم الذى هو اظهر الموجودات عندهم الا السطح

الظاهر والاحساس به ايضا بواسطة الكيفيات المحسوسة القائمة

بها دون سمكه اى ثخنه فانحصار الموجود فى المحسوس ظاهر البطلان

بادنى توجه العقل والخاصة المذكورة للوهم تدل على مغايرتها للقوة

العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظة وهى قوة مرتبة فى التجويف

الاخير من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لايحتاج الى ادراكها

بعد ذهول الى تجشم ادراك جديد ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى

اقتيا ازحمة

الحس المشترك ومايقع النظر فيه ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم

فان بقي محفوظا بعد فلاحظته ثانيا انما هو بالوهم فالتذكر بهذا المعنى
يتم بادراك وحفظ ومبدأ الاول هو الوهم ومبدأ الثاني الحافظ وان
زال عن الحافظة فاسترجاعها انما يكون بان يقبل الوهم بالقوة المتخيلة
على ما في الخيال من الصور ويستعرض واحدا واحدا منها يكون كانه يشاهد
الامور التي هذه صورتها فاذا حصل له الصورة التي ادرك معه المعنى
المط لاح له المعنى ح كما لاح من خارج فالذكر بهذا المعنى يتم بتصرف
في تلك الصورة وادراك بهذا المعنى واختزان له ومبدأ الاول
المتخيلة ومبدأ الثاني الوهم ومبدأ الثالث الحافظة فلا حاجة للتذكر
والاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة سمي حافظة من حيث
صيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور
بها مستعقبا اياها اذا فقدت كذا قيل اقول وانت تعلم ان التفصيل
المذكور يعطي ان الادراك الثاني انما هو بالوهم سواء كان المعنى باقيا
في الحافظة اولا فمدخلية الحافظة في الصورة الاولى من حيث توقف
ذلك الادراك عليه ومدخليتها في الثاني بمعنى اختزان ذلك المدرك
فيه فنسبة التذكر الى الحافظة دون الوهم ليس بذاك والمصحح
على المشهور من كون المتذكرة هي الحافظة فقال وهي التي يكون بها



والذكر هو الاسترجاع
والحفظ والاسترجاع
ادراك مادة ... حافظ
... الوهم
والرجوع الى الحافظة
... الى الحافظة
فقط منه

ذُكر بالضم يختص بالقلبي على الاشهر ويجوز فيه الكسر ايضا و
بالكسر يختص باللسان على الاشهر ويجوز فيه الضم ايضا سائر الوقايع
والاحوال الجزئية اذ الكليات خزانتها الجوهر المفارق ولما كان
تغاير الحواس الظاهرة وتغاير محالها ظاهر الاشترة به لم يتعرض
له ونبه اجمالا على تغاير الحواس الباطنة وتغاير محالها بقوله
ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ مختص به بمعنى انه لا يكون في
ذلك الموضع غيره كما علم من تبيين محالها على ما في التلويحات والنجاة
او لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك
واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين شكل ما ذكره
المغيبان مثلا زمانه في هذه العادة كما يظهر بادنى تفطن منه
في الاشارات ان محل الخيال الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما الجانب
الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص بها التجويف الاوسط ومحل اي اغلبها واكثرها
المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط اذ على هذا يتوارد بعض
تلك القوى على محل واحد ويختل ذلك الحس باختلاله مع سلامة ما عداه
من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى واختصاصها بمواضعها كما يشهد
به التجربة واعلم انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوة
لا يتعرض الطبيب لمعرفتها وذلك لان مضاد افعالها تابعة لمضاد

احوال قوى اخرى مثل التخيل والخيال والذكر الذى سيقوله بعد والطبيب
انما ينظر فى القوى التى اذا لحقها مضرة فى فعلها لكان ذلك مرضا فان
كانت المضرة تلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة اخرى وكانت
تلك المضرة بسبب سوء مزاج او فساد تركيب فى عضو ما فيكفيه ان
يعرف ان لحوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج ذلك العضو وفساده
حتى يتداركه بالعلاج ويتحفظ عنه ولا عليه ان يعرف حال القوة
التى انما يلحقها ما يلحقها بواسطة اذ لو كان قد عرف الحال التى تلحقها
بغير واسطة هذا الكلام وفيه اعتراف بان طريق التجربة لا تتجشم
فى الواهمه ثم ان المصنف بنى الكلام ههنا على المسامحة واتباع المشهور
فانه صرح فى غير هذه الرسالة ان الخيال والواهمة والمتخيلة قوة
واحدة لها افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء مختلفة فمن حيث
يتعلق بها حفظ الصور خيالا ومن حيث الحكم واهمه ومن حيث التفصيل
والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير هذه القوى ان حصل تغاير
الافاعيل فلا يتم فان الحس المشترك عندهم ايضا مدركة بمدركات
جميع الحواس الظاهرة وان كان اختلال البعض مع بقاء الباقى فهى
ان التجربة لا تفى بذلك لا سيما فيما تتحد مواضعها او تتقارب كما فى



الثلثة فان اختلال مقدم البطن مع سلامة مؤخره صعب الاثبات
كيف وفعل بعضها يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل
الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على فعل
الخيال ايضا فى الجملة فكيف يختل واحد منها ويسلم الباقيات والكر انطباع
الصور فى الحواس مطلقا لان المدرك ربما يزداد مقدارا على مقدار محل الحس
بالاضعاف فالحاصل فيه لا محالة يكون اصغر منه فكيف ينطبع عليه
وما يقال من ان النفس يستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئى على حجمه
المرئى فى نفسه بمعنى ان مقدار صورته هذا الحجم يكون اصل مقداره بالمحل
لان ادراك مقدار المرئى بالمشاهدة لا بالاستدلال وكذا يستحيل عند انطباع
الصور فى المرآت لاختلاف مواقع الصورة منها باختلاف مقامات النظار
ولانه يرى الصورة غائرة فى عمق المرآت بحسب بعد ذى الصورة عنها
وربما كان ذلك البعد بحيث لا يفى به عمق المرآت كما لست المرآة
باصبعك وهى بعيدة من وجهك بذراع فانك ترى بين ملتقى الاصبع
والمرآة وبين صورة الوجه مسافة ازيد من عمق المرآة بكثير والحق عندنا
فى الصور الخياليه وصور المرآة انها صور معلقة لا فى مكان بل هى موجودة
بالصاد المهملة اى صور معلقة
فى عالم اخر متوسط بين التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال

والنفوس نشاهدها هناك ولها مظاهرة كالمرآة وانكر انحفاظ الصور
الجزئية في الحافظة اذ ربما يجتهد الانسان جهدا عظيما في تذكر شيء منها
فلا يتأتى له ثم قد يتفق ان يتذكره بعينه فلو كان محفوظا في بعض
قوى بدنه لما غاب عنه بعد التفحص الشديد بل المعاني عنده محفوظة في النفوس
المنطبعة السماوية كما ان الكليات محفوظة في المجردات نعم جوز ان
يتعلق بالحافظة استعداد استفادتها من الخزانة وحقيقة الادراك
عنده اضافة اشراقية للنفس بالنسبة الى المدرك وتلك الاضافة
ربما تترتب على استعمال الحواس وربما تتحقق بدونه فان النفوس المنسلخة
عن الابدان ربما تشاهد امورا تتيقن انها ليست نقوشا في بعض القوى
البدنية والمشاهدة باقية مع النفس ما بقيت وكذا الانوار العالية
يشاهد بعضها بعضا وليس بصرها يرجع الى علمها بل علمها يرجع الى بصرها
فهذه القوى كلها في البدن ظل ما في النفس الناطقة من قوة المشاهدة
هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر الا لاهل التجربة
ولما فرغ عن تفصيل القوى المدركة شرع في تحقيق القوى المحركة
وهي اما باعثة عليها واما فاعلة لها وقدم الاولى لتقدم فعلها فقال
وللحيوانات قوة شوقية تنبعث عن القوى المدركة ذات شعبتين



منها شهوانية جبلت بجلب الملايم طلبا للذة وتنبعث عن
اعتقاد الملايمة في الشيء مطابقا كان اولا وغضبية خلقت لدفع
ما لا يلايم بحسب الاعتقاد مطابقا كان اولا على وجه الغلبة
وتلك القوة الشوقية في القلب كما ان الطبيعة في الكبد لا ان الشوقية (المنافع عن)
لا توجد في كل عضو شيء منها او شبهها بخلاف الطبيعة فان الجذب والميل
والمس والدفع والتغذية والتنمية متعد منها الى الاعضاء على رأيهم
كذا في المطارحات وهو خلاف ما في القانون فانه جعل القوى ثلثا
حيوانية هي مبدأ الحياة واعداد قبول الحركة والحس ومبدأها القلب
وطبيعية هي مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل ومبدأها الدماغ
نعم المبدأ الاول في جميعها هو القلب على ما نقله ارسطاطاليس وتحسنه
واعلم ان كون قوة الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار وشهوانية
باعتبار او متعددة محل تأمل وعبارة المص في هذه الرسالة وغيرها
غير مصرحة باحد الاحتمالين وان كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة
النجاة وقوة محركة تباشر التحريك منبثة في العضلات من شانها ان
تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات والاعصاب او ترخيها
بتمديدها واعلم ان الحركات الاختيارية لها مباد مترتبة ابعدها

هذا القيد ما وقع من شرح الاشارة
والنجاة والتلويحات ولا بد منه اذ
قد يكون الميل الى دفع الضار لا على وجه
الغلبة فلا يكون غضبية كما في دفع
المؤذيات البدنية من الامراض وغيره
من الحرارة والبرودة

عن الحركة القوة المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي
بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية يتوقف على تصور
الفعل وملاحظة ترتب جلب النفع ودفع الضر عليه فان القصد الى غير
المشعور به محال والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة او ما هو
في حكم التصديق به محال ضرورة ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك
الملائمة والمنافرة وهي الرئيسة في القوى المحركة كما ان الوهم هي
الرئيسة في القوى المدركة ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحققه
الادراك بدونه وقد اثبت بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلة قوة
اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي
تصمم بعد التردد وفرقوا بين الشوق والعزم بان الانسان قد يكون مريد
التناول ما لا يشتهيه وكارها ما يشتهيه وقد نازع فيه البعض بان
الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا آخر بل الشوق يتأكد حتى يصير اجماعا
فليس هناك قوة اخرى يكون مبدأ للاجماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة
وغيرها فان قلت الشوق هو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية والعزم
هو الميل الاختياري الذي يتبع الروية في الانسان وظاهر تغايرهما
وايضا ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد



المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا يكون العزم كمال الشوق
قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري مطلقا انما يعقب
ترتب الغاية غايته ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكما وهميا غير مبتنية
على روية فربما يعمل الروية فيلوح ان النفع في جانب الخلاف فيحصل ميل
الاقوى الى ذلك الجانب فصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين ترتب
على اعتقاد النفع الا ان الاعتقاد في احدهما وهمي وفي الاخرى فكري وليس
احدهما طبيعيا لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور
وبالجملة لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والآخر اختياريا بعد تحقيق المعنى
وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين واما الزاهد المغلوب
فلا نسلم انه حصل له كمال الشوق كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق من
مبادي الافعال بل الارادة المخالفة له في النوع اذ المفروض ان في هذه الصورة
قد حصل الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا يتحقق الى جانب الارادة
صدور فاستحالة كون الشيء الواحد مشوق الفعل والترك معا في حالة واحدة
لا يفك لاستحالة في ان يكون الشوق الاقوى الى جانب الخلاف وتحقق
شوق ضعيف على وفق الارادة فيكون الشوق من مبادي الافعال باعتبار
ذلك لانا نقول لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الارادة

في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان وايضا
لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخييلي المسمى عندكم
بالطبع فمن التنبيه عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للارادة في
تلك الصورة ضرورة ان الادوية المرة غير مشتهاة اصلا وترك
اللذات المحرمة للزاهد المغلوب غير مشتهى اصلا بالمعنى المذكور واعلم
ان المبحث من غوامض المطالب ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا
بأس ان يفصل فيه الكلام حتى ان يتضح المرام وينفصل الخصام فنقول لا يخفى
عليك اذا حكمت وجدانك ورفضت رفض الجدال جانبا انا اذا تصورنا
شيئا لذيذا عندنا وجدنا من طبعنا ميلا قويا اليه فربما لا يعارضه فينا
داع الكف عنه فنزاوله وربما يعمل الروية فنجد ان المصلحة في تركه وح
فنجد فينا ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه وربما غلب علينا فكففنا
النفس عنه مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه كالمحتمي المتكلف
المتوقي عما يشتهيه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلب الميل
الاول فترتب عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في الكف
وتحقق ميلها الى الكف بسبب ما يلاحظه من المصلحة كالمنهوم الذي
يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم ضرره ففيه تخالف الميلين في القوة المحركة



تخالف الحكم العقلي والوهمي والتخييلي في القوة المدركة بل هو مستند اليه
فتلخص من ذلك ان فينا ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل
قد ترتب على كل منهما دون الاخر سواء لم يوجد الاخر اصلا كالاكل لشهوته من
دون ملاحظة المصلحة الفكرية او وجد مخالفه لكن كان مغلوبا كما مر مثاله
المنهوم المباشر لما يحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما ترتب على الميل الشهواني
وكالاكل لما يشتهيه ولا يتنفر عنه بان لا يكون لذيذا ولا بشعا مثلا ولكن
يأكله لما يلاحظه من المنفعة والاكل للشبع لما فيه المصلحة فان العقل فيهما
لفقده في الصورة الاولى وتخلف العقل عنه في الصورة الثانية صح
يترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة الفعل قد يترتب على كل منهما دون
الاخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لا يعقل مع
تساويهما بل انما يكون للغلبة فايهما غلب على النفس اطاعته القوة
المحركة اذا تحققت ذلك فان خصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم
بالاخر لم يكن شيء منهما بخصوصه من مبادئ الفعل الاختياري لتحققه
بدون كل منهما كما عرفت بل يكون هو القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق
الشامل لهما بشرط الغلبة على النفس مبدأ له فمن لم يجعل العزم غير الشوق
فكأنه نظر الى ان الشوق معدود في المبادئ فينبغي ان يراد منه الميل
المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من المبادئ كما مر ومن جعله غير الشوق

فقد خصص الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر ولزمه ان لا يكون شيء منهما
بخصوصه مبدأ كما عرفت فلا يزيد المبادي على الثلثة وقد جعل ذلك البعض
العزم مبدأ آخر مغايراً للشوق فيختل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك
ان الميلين متغايران نوعاً او صنفاً لكن الذي هو من المبادي امر واحد
هو الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر وراء
الشوق باطل فالحكم باتحادهما نوعاً قول من غير ثبت ولا يتوقف المقصود
اعني عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك هذا ما حصلته بنظري القاصر
وفكري الفاتر ولعلك ان احطت بجوانب المقال وكشفت عن عين
البصيرة غين غشم الجدال انكشف لك عن وجه جلية الحال نقاب الخفاء
والانكال ومحل جميع القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني
وهو جرم لطيف بخاري يتولد من لطافة الاخلاط وكثافة (كثافته) الاعضاء
وتنبعث من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه الايمن مشغول
بجذب الغذاء من الكبد وينشر (نبثه) في البدن بواسطة شريان الدم الذي
هو مركبة فيه بعد ان يكتسي السلطان النوري من النفس الناطقة
اما متعلق بقوله نبث او بقوله حمل والمراد بالسلطان النوري
الكيفية النورية التي يحصل له من النفس وبها يستعد لقبول تلك

بو ايكي قوالرك محلي روح حيوانيدر
اول بر جسم لطيفدر كه اخلاطك
لطافتندن حاصل اولور وكثافتندن
اعضا حاصل اولور قلبك تجويف
ايسرندن قوپر جميع تنه طاغيلور
روح نفس ناطقه نور سلطاني اكتسا
قيلدقدن صكره پس بو روح حيوانيله
بر شي كه دماغه چيقار انكا روح
نفساني ديرلر و بر شي كه انه جكره
كيدر انكا روح نباتي ديرلر غاذيه
ونامية ومولده كبي



القوى من واهب الصور فانه تعلق النفس به يفيض لطافة ونوراً او
القوة الحيوانية التي هي معدة لقبول سائر القوى وهي مبدأ حركة الروح
الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب الطب لكن قال في شرح القانون ان
الفيلسوف لا يعتقد هذه القوة وجوداً البتة واعلم ان مزاج الروح
غير متشابه بل لكل قسط منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه سواء
جعل المبدأ الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كل عضو مبدأ
الاول لما يظهر فيها من الافعال كما هو مذهب عامة الاطباء اذ لو تحد
المزاج لاتحد الآثار وذهب الحكماء وجمهور الاطباء الى ان الروح يتولد
في القلب وينجذب منه قسط الى الكبد وقسط الى الدماغ لكن الحكماء
على ان القوى ايضاً يفيض عليها في القلب وان لم يظهر الافعال الا في
تلك الاعضاء وخالفهم الاطباء فقالوا تلك القوى انما يفيض على القسط
المنجذب الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على القسط المنجذب
الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسط المنجذب الى الكبد وذهب
جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه الى غيره ورد عليه
الشيخ في التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو الذي
يتولد منه حاراً ايضاً كثير الحرارة لافتقار توليده الى التلطيف والتبخير

وافتقارها الى حرارة كثيرة والدماغ بارد رطب ولو كان حارا لطبا
لاشتغل بانضمام الحركات الفكرية الى حرارته الاصلية اقول وانت
خبير بان امثال هذه الادلة لا تفيد اليقين الا لاهل الحدس الصائب بل
جل مطالب الحكمة لا تظهر الا بالحدس وهذا الروح للطافتها ونظافتها
وقربها من الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الخالية عن الاضداد ولذلك
يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبداء الخالي عنها ومن ههنا
تيقظها اللبيب النفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك ولولا
لطيفة ما يسري فيما يسري من المجاري الضيقة كمسام الاعصاب
لطافته سرى سرى
والعظام والعروق الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود
الروح وانه الحامل لتلك القوى بانه اذا وقعت سدة لمنعه عن
النفوذ الى عضو فيموت ذلك العضو ويعرض له ما يعرض للميت
بموته
من العفونة والفساد وهي مطية تصرفات النفس الناطقة اذ هو
متعلقة الاول لها ومن وبوساطتها يسري فيض الحيوة وتوابعها منها
في البدن
الى اجزاء البدن ويتصرف النفس في البدن ما دام على الاعتدال المناسب
فاذا انقطع الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها في البدن
وهو البدن وهذا الروح الحيواني يسمى به لكونه واسطة في حصول

على يشير بذلك الى الرد لقائل ان يقول
ان مزاج الروح مختلف حسب اختلاف الاعضاء
كما تقدم فمن يجوز ان يكون الروح في القلب الذي
هو المنبع عندكم في غاية الحرارة ثم يصير
القسط الوارد على الدماغ واردا جدا
فلم لا يجوز ان يكون منبعه الدماغ
ويكون الروح في غاية البرودة ثم
يصير القسط الوارد منه الى القلب
حارا جدا لكن يحكم بانتفاء المذكور
لان الروح مبدأ الحيوة وهي انما
فذلك الروح في منبعه يجب ان يكون
اقوى فيكون في غاية الحرارة فتدبر



فيض الحيوة الى البدن من النفس الحي بذاتها ولاشتراكها الحيوانات فيه
غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي ياتي في كلام النبوات كقول
سيدنا ونبينا سيد المرسلين خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام
والوحي الالهي كقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي
فانه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من انوار نور الله تعالى القائمة
الموجودة لا في اين لما مر من برهان تجردها بل من الله مشرقها
لكونها لمعة من انواره فان المجردات عند كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة
مختلفة بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة والكمال
الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعانه كما ينتهي في الضعف الى النور
المحسوس المفتقر الى الاجسام وبينهما نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس
من السراج له اتصال وان اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب
من السراج والبعد عنه والى الله مصيرها اذا تخلصت عن الالواث البدنية
بان يحشر الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا ان هذه غير جسمية توهموا
نفس ناطقة
انها هو الله الباري فضلوا واضلوا ضلالا بعيدا فانه واحد لما سيأتي من
اي الروح الالهي
برهان التوحيد والنفوس كثيرة واشار الى دليل تلك المقدمة بقوله

حالبوكه بو روح حيوانيكه روح الهيدن
غيريدر روح الهي نفخهٔ ربانيدر
نته كم كلام نبواتده كلور

وتحقيق بو روح الهي كه نفس ناطقه
حقك انوارندن بر نوردر جهاتدن
مكاندن عاليدر بلكه حقك كلمسيدر
حقه كيدر كما قاله

من المشايخ الاسلامية قيل تعرض لمثل
الى ابي يزيد البسطامي وجنيد وابي سعيد
المنصور المنقول بمثل هذا وما خطر لهم
الاقوال جنيد ليس في جبتي سوى الله هو
كالحم ضياء نور الله ليس في جبة الوجود
سواه وبايزيد ما اعظم شاني
لا اله الا انا فاعبدوني ومنصورك
وكانما قدح ولا خمر ومنصورك انا من اهوى

انا الحق ديمه وجنيدك رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر
نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا وعطارك اي روى دركشيش سازار آمده
غير تو هرچه هست سراب وخيالست كه اينجي نه آيه ومولانا سوزر اين پادشاه اعظم در بسته بود محكم
حاصلي بونلر كلمات اهل شهود احوالك بيلميك قتنده حلول واتحاد ايله صانويه سوخظه ايدرلر حالي انكم جاغ
واين الثريا من يد المتناول ) ظهرنسه

ولو كانت نفس زيد وعمرو واحد الادرك احدهما جميع ما ادرك الاخر
ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه واحد منهم ضرورة ان نفس كل منهم
عين النفس الاخر على هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد
عليه انا لا نسلم لزوم ذلك ان اريد الادراكات المتوقفة على الالات
لكون ادراكها مشروطة بتلك الالات فلا يدركها الا بها وان اريد
ادراكات الغير المتوقفة عليها فلا نم عدم اشتراك الكل فيها الا يرى
كيف اشتراك الكل في العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى الالات واقول
اذا اتحد النفس في الكل كان جميع الالات لذات واحدة فيكون تلك الذات
مدركة بجميع تلك المدركات بجميع تلك الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو
مثلا ذاتا واحدة كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظ
لا يقال لما كان الادراك بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة
لتلك المدركات فلا يلزم كونها من حيث الات اخرى مدركة لها لانا
نقول ان اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من حيث تلك الالات
مدركة لكون المقيد بتلك الالات من حيث هو مقيد امرا اعتباريا وعلى
تقدير وجوده يكون المقيد بكل الة غير المقيد بالالة الاخرى بالذات ضرورة
ففي وجود المقيد من حيث انه مقيد فيوجد التقييد ايضا ويكون المركب

بونلرك ... تنی اشغالی واوهام وخيالاته وحجبات نورانی وظلمانی ادراك نفسه مانعدر پس بونلرك الحجابندن نفسك اخا الحله ... ذكر ومجاهده ايله حجابلری قالديره ادراكی آرتر) قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذی خلقكم من نفس واحدة) وبو تحقيقدن جمله نفوس شیء واحد اولمسی لازم كلمز بلكه حقيقتده واحد اعتبار اولنديغی اشعار ايدر
تفرقه در روح حيوانی بوط نفس واحده روح انسانی بود



من الذات وهذا التقييد مغايرا للتركيب منها ومن تقييد اخر بالذات فتغاير
النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد الحيثية التعليلية فلا
ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد اذا صدر منه افعال
متعددة بالات مختلفة كان هو الفاعل (ع) لكل منها الا يرى ان النفس
تدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بالات متغايرة ومع ذلك هو
المدرك بجميعها فافهم هذا وما نقل عن بعض الصوفية من وحدة
النفس فهو ضرب اخر من الوحدة لا ينافي التعدد بالمعنى الذي نحن فيه
كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل المذكور دال على ان حقيقة
النفس ليست عين الباري واما ان نفسا معينا من النفوس لا يكون عينه
لعدم تعددها فلا دليل لا بد من اخذها من الدليل الاخر لانا نقول الامكان
والوجوب والامتناع لوازم الماهية فما يكون فرد منه ممكنا يكون سائر
افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب والامتناع فتوضيحه هذا في
موضعه فلو كان الواجب نفسا من النفوس كان حقيقة النفس واجبا
لما مر فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد النفوس في الماهية
او امكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض كونها عين الواجب وربما
يمنع ذلك هذا والدليل الذي يدل على انه ليس نفسا من النفوس وهو

ع
المراد بالفاعل نفس انها الحقيقة في سواء كان فاعلا بالحقيقة او منفصلا وكذا في الصدور فان البديهة حاكمة بان الفاعل بهذا المعنى لا يتعدد بتعدد الالات فلا يرد عليه ان النفس قابلة للادراك لا فاعلة
Af لها

قوله ثم كيف يتأثر قوى البدن الى الالهة وتسخره رهينة الشهوات
كل امرئ بما كسب رهينه

وعرضه لبليات كالالام النفسانية والبدنية مقليا في خبط

عشوات من الاحكام الغير المطابقة وتحكم عليها حركات السموات
عشواء كيجه كوزى كورميا مراة وشول ناقه كه اوكنه باقميوب هر نه كلورسه ايا قليه

لتغير احوالها بتغيرا وضاعها كما هو شان النفوس فان كل ذلك نقص

وهو على الواجب محال وهذه المقدمة تلقوها بالقبول وبنوا كثيرا
استحالة النقص على الواجب

من المطالب عليها ونقل امام الحرمين والامام الرازى من المتكلمين اجماع

العقلا عليها وهو مما يحكم به الفطرة السليمة كيف وهو منبع كل

خير وليس هناك الا الوجود البحت الذى هو خير محض وجماعة توهموا

انها جزء منه بان يكون كل نفس جزأ من اجزائه منفصلا عنه وفشأ وهم
من الله

انهم تفطنوا كونها النفس نورا فايضا منه تعالى فتوهموا كونه جزأ منه على

نحو ما يتوهم العوام في الضوء الفايض من جرم الشمس وغيرها وهو زيغ

وضلال فانه لما برهن على انه ليس بجسم كما يجئ فكيف تجزء وتنقسم
واعتقاد بطل نفس بجزء للشئ صح

فان التجزى والانقسام من خواص الاجسام والجسمانية لانه فرع المقدار

المختص بالجسم وانما لم يحل الى ما سنبينه من عدم تركيب الواجب لان

الخصم ربما يتوهم كونه جزء تحليليا لا تركيبيا ومن بجريه من قبيل

الاقناعات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة فصوصا

اسمانهاست در ولايت جانه كار فرماى آسمان وجهانه ) حافظ چرخ بر هم زنم ار غير مرادم كردد
من نه آنم كه زبونى كشم از چرخ فلك

يس صحيح نجم مستقيم
اولورسه بر پاره سى
نفس اوله و بر پاره سى
صح اوله بس قرد
وكلدر لكن نور
اوليغى جهتنده
جزء منابه سنده در

اكر نفس ناطقه واحد اوليدى قواى
بدنه اول معبودلرك معبودى نيجه
اسير قيلورردى پس حكمانك بو جمله
كلماتى مشايخك انا الحق ديو سنديغى
وسائر بويله كلماتنده نشيدر حلول ذكر
اول انا نقطنى دينه نفسها ناطقه الهه
دبولر نفسه صح دينه لر وجها منه اليوجود
بو كبارده بركيمه بو اصل معنايه ذاهب
اولمشلردر بلكه بونلرك وجودنى
سبحانى دينه نيه حقدر مثلا تيمورى
آتشه بر تحلك قزد قزه انا النار
دعواسى صحيحدر بو قدر واكر قرب
نار ايله اول صورت وحرارتدن ظاهر
اولمقدن ماهيتى بالكليه نار اولمه
لازم كلمز كذلك مشايخ كما هو حق معه الله
سرينه ايرمكله تجلى ذاته سرينه ايرسه لر
واول تجليده مستغرق اوله لر اول حالده
انفردن نه صدور ايدرسه حقلدر روح
واعضا مست لا يعقل اوله احصايه
اله ايدر بو سوزلر تجربه نسندر
والاحى عرفا دينلى در تحقيق دكلدر
بولارك حالنى بينه مقطلرينه اولاشه
بيلور بيلمك كه قواى تنه نفس ناطقه
اسير قيلمز بلكه تنه انلك اسيريدر
ونفس ناطقه سلطان مدبردر

نفس ناطقه صح اوليدى قواى بدنه انى
مغلوب ايدوب رهينه شهوات قيلوردى
وخبط عشواده متقلب ايدرميدى) عشواء
خبط وخطاده اولمق تمثيلدر) اكر نفس ناطقه
صح اوليدى انك كبى بلايه دوشكده
منقلب اولورميدى دسموالك دورى
الكا حكم ايدرميدى > بو كلامده
تناقض وار زيرا اسبقا نفس ناطقه
جسم وجسمانى دكلدر پس رهينه شهوات
اولمز دروشده ومشبلا اولماق جسمه
وروح حيوانيدر ودورسما جسمه
حكم ايدر نوره ايتمز بلكه اوليا
جانى تجنده سما ومعنوى الهى كه سمواته
حاكمدر وحكم سمواته مغلوب دكلدر كه
طبايع احكامنده چيقشلردر بيت

تطبيعه خالدلر كم نفس ناطقه نك جبر وتيس
روح اضافى اوله



30

الاوايل منهم على ايراد التنبيهات في المطالب الحكمية فانها ربما يكفى الطالب

الكمال وان لم يكف في افحام اهل الجدال واخرون توهموا قدمها بدون

البدن فان البرهان المذكور انما ينفى قدمها مجردة عن جميع البدن بل

بل وجودها لا قدمها على سبيل التناسخ ليس ببرهان نبى كما نقله

عنه شارح التلويحات ولذلك لم يتعرض له هناك ولم يعلموا انها

لو كانت كما زعموا متجردة في الازل عن جميع الابدان فما الذى الجاها

الى مفارقة عالم القدس والحبوة اى التجرد المحض الذى هو منشاء التنزه

عن النقايص الحيوانية والحيوة العقلية والتعلق بعالم الموت والظلمة

اى البدن الذى هو عرضة الموت الطبيعى والنقايص الهيولانية ومن

الذى قهرا قهرها بالتعلق بالبدن الشخص الذى هو بمنزلة الشرك له

وكيف نحرها قوى الطفل الرضيع بل الجنين حتى انجذبت من عالم القدس

والنور الى بدنه وهذه كلها تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهانى

بقوله وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت

ازلية فاما ان يكون متعددة او واحدة فكلاهما باطلان اما الاول

فلان تمايزها اما بالماهية او بلوازمها او بغيرها والاول والثانى باطلان

لاتفاقهما في النوع ولوازمه كما قال ونوعها متفق وكذا الثالث

معرفة لتلك الخصوصيات فتشخصها بالحقيقة هذه المرتبة لا بتلك الهيئات التى هى الكاشفة

لا يخفى انه يشكل بما ذكرنا من ان تشخصها
بعد البدن بالهيئات المكتسبة
والجواب ان تشخص النفوس بعد تجردها
بل الانوار المجردة مطلقا
من الشدة والضعف والكمال والنقص
وهى لا تزيد على ذواتها
بالاعتبار فان النور الاشد لا تمايز
النور الاضعف الا بخصوصيته
البسيطة وتلك الهيئات المكتسبة
ان جعلت زايدة على
لها فمعه

[illegible]

لان ذلك الغير ان كان الموضوع او المادة وعوارضها فقد اشار الى بطلانها
بقوله ولا مكان لا بالذات ولا بالعرض ولا محل اى لا مادة ولا موضوع
وان كان امرا حالا فيها فقد اشار اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال قبل
البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن اى بعد قطع عن البدن
فان تعينها ح بتلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال بعض اهل الذوق
ان تلك الملكات تتجسد فى عالم المثال ويصير بدنا للنفس وربما يسمى بالبدن
المكتسب اما بانتفاء المكان بالذات فلتجرده واما المكان بالعرض فلان
الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر فلا موضع لها وليست
سيأتى الكلام فى جوهريته
بجسم ولا جسمانى فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس
وانفعاله على البدن اذ بذلك متميزة عن العقل وكذلك الملكات المكتسبة
وبالجملة تمايزها بما يحل فيها ح لان حلول الشئ فى الشئ فرع تمايز المحل
بعينه وان كان غيرها فلم يتعرض له وهو اما فاعل او آلة لفاعل وهو
ايضا محال لانا ننقل الكلام الى تخصيص الفاعل والآلة بها وفيه نظر
لانا بعد تسليم اتحادها فى النوع نختار تعددها بالفواعل والآلات
ونمنع ان نسبة الخارج الى الجميع سواء بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات
بذاته يوجب ما هو معلوله فان ذات العلة مخصص للمعلول من غير احتياج

ازل جانب ماضيده استمرار وجود
يعنى اولى اولمامق

ابد جانب مستقبلده استمرار وجود
يعنى آخرى اولمامق

كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه

بونده حال ايله بعض نفوس بعضيسندن
تميلورده حال بوكه نوع وحقيقتده
بردر اذ لا منكورات بو نفوس
نفوس مابينى بونلرله تميز وتشخص
الده بوجمله حضور تعدده حكم ولنى
بس نفوس اراسنده تميلورده
اولور اولدى بس محالدر اما بعد الملكات
تميلور اكتساب هيئت وانفعال
سببيله وباقى قالورده

ع اشار بذلك الى ما فى المتن من التقصير
فان العوارض لا ينحصر فى الفعل
والانفعال فلا يلزم من ابطالهما ابطاله
العوارض بل لا بد من دليل يعم ساير
العوارض بل ساير الاحوال لا يقال
الهيولى متشخصة بالصورة لانا نقول
لا يستقيم هذا على اصول الاشراقيين
كما علمت على ان منية الهيولى
كان تشخصها بسبب الصورة بل
يجعلونه تشخص الصورة بسبب الهيولى
والهيولى بسبب الصورة كما هو
مصرح فى كتبهم



الى المخصص يخصصها به والا لتسلسل كيف وهم على ان تشخص العقول
بالفواعل على ما نقله شارح العين واعلم ان ذكر الشيخ فى الهياكل الاشارة
الى ان كل ما له نوع واحد فانما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد
منها القوة القابلة لتأثير العلل وهى المادة لم يتعين الا ان يكون من حق
نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحصل ما ذكره ان يكثر افراد النوع الواحد
لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه فى شخصه وهذا
على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن واعترض الامام
عليه بان علة تكثر الاشياء المماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت المحال
المتكاثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق
الطوسى بان الشئ الذى لا يكون بذاته قابلا للتكثر محتاج الى التكثر الى شئ
يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره
فقط وانت خبير بما فيه لانه اذا جاز فى نوع من الانواع اغنى المادة قبوله
التكثر لذاته فلم لا يجوز فى غيرها كيف والدعوى كلية وهى ان كل
نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى
بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة واجيب عنه ذلك بان مواد
الافلاك متغايرة بالنوع ويتشخص كل منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر

لان خلاصة الدليل المستنبط من برهان
التوحيد على ما احاله الشيخ عليه هو ان
تعينه اما من الماهية او من لوازمها او
بعوارضها وعلى كل تقدير يلزم انحصاره
فى فرده بكونه معلولا لغيره وعلى هذا
القدر يثبت المدعى وهو انه اذا لم يكن
مع الواحد منها المادة لم يتعين ولا شك
ان هذه المقايرة جارية فى المادة فلو لم
يثبت الحكم فيها انتقل

في تشخصه واما تعدد الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق
هيوليها الواحدة كالمتصل الواحد من الماء يقوم ببعضه حمرة وبالبعض
الاخر سواد والشخص من الماء واحد فالسؤال انما يتجه لو كانت التعددات
اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض لشخص واحد
قابل وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو
جواب اخر عن ايراد الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ ان النوع المتكثر
الافراد محتاج في تكثره الى المادة لا الى تكثر المادة والاول اعم من الثاني
لان تكثره اما ان يكون لتكثر المواد وكما في الافلاك ولتكثر العوارض اللاحقة
للمادة كما في هيولى العناصر كيف وقد استند الشيخ اختلاف الافراد الى العلل
وحكم بانه لا بد من القوة القابلة لتأثير العلل اعني المادة فالاحتياج
الى المادة انما هو لقبول اثار العلل الموجبة لتكثر الافراد لا لان تكثر
الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله وانما حكم الشيخ
بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس بالماهية ولوازمها
بل بالعوارض فلا بد لها من محل وليس ذلك هو الشخص لعدم تحصله بعد
ولا الحال فيه لان كون الحال حاملا لتشخص المحل غير معقول بخلاف العكس
فان المحل الحامل للحال وتشخصه وعوارضه لان المحل متقدم بالحال والعكس

على ما مر ان تلك العوارض بالنسبة الى المادة عوارض غير مشخصات وبالنسبة الى الصورة مشخصات



وتحقيق ذلك ان تكثير الفاعل للمعنى الواحد غير معقول كما ان توحيد الكثير
غير معقول والمعقول من الاول هو ضمه الى امور متكثرة يحصل منه مع كل
منها ما يغاير الحاصل منه مع الاخر والمعقول من الثاني تأليف امر واحد
من ذلك الكثير مغاير للكل من الاحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا
عن المادة وعلائقها لا يمكن للفاعل تكثيره اصلا لان تكثيره في حد ذاته
غير معقول كما مر وضم امور متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان يتعلق
وجوده بمادة يكون اصلا لافراده ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل
منها مع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع العارض الاخر
وذلك انضمام الامور المتغايرة الى المعنى المجرد الذي يقبل القسمة
لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المتغايرات منضمة الى امر
واحد فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور الى الهيولى
القابلة للقسمة فان كلا من تلك الامور ينضم الى جزء منه فيحصل
من ذلك الجزء وذلك امر مغاير للحاصل من جزء اخر فافهم ذلك جدا
وهذا الوجه اسد من الاول وابعد عن الشكوك فان قلت اختلاف تلك
العوارض ان كان لاختلاف عوارض اخرى وهكذا لزم التسلسل وان كان
لماهيتها لزم ان يكون مختص كل فرد نوعا منحصرا في شخص وليس كذلك

قيد بها احترازا عن النفوس الانسانية فانها مجردة بنفسها محتاجة في صدورها الى المادة ولانها غير مجردة عن التعلق بها

ضرورة اشتراك الافراد في انواع مايعرض مشخصاً كالشكل والوضع و
غيرهما لايقال نختار الاول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلاف فيها
الاستعدادات المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال لانا نقول مابه الامتياز
يجب ان يكون امراً محققاً في الشخص لان الماهية مشتركة فلابد ان يكون
فيه امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة نعم يجوز ان يكون ذلك
الامر مستنداً الى امر سابق عليه بالزمان قلت نختار الثاني ويلزم الانتهاء
الى عوارض شخصية لانوع لها او ينحصر نوعها في فرد اما ابتداء او في
بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات ان فرض تحاد
انواعها في الاشخاص فيكون لافرادها مشخصات منحصرة النوع في الفرد
ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر الصحيح فتأمل واما الثاني
وهو كونه واحداً فاشار الى بطلانه بقوله ولايصح ان يكون واحداً
لانه ان يقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل واحد مايدركه
الاخر لما مر مفصلا ولذلك لم يذكره المص وان لم يبق على الوحدة
فينقسم ويتوزع على الابدان وهو محال فان ماليس بجسماني اي ليس
بجسم ولاحال فيه ولاجزء منه لايتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام
فالقابل لذلك الانقسام اولا وبالذات هو المقدار وماعداه يقبله

اي كالهيولى والصورة ولم تقل بدل قوله ولاجزء منه ولامحل لان الهيولى والصورة ليس محلا للجسم ولاحالا

احتراز عن الكثير كالاعداد فانها قابلة للانقسام الفعلي والوهمي لانه قابلة لها بتوسطها منه



بتوسطه هذا في الانقسام الوهمي واما الانقسام العقلي فالقابل له عند المشائين
هو الهيولى الاولى والمقدار معد له وعند الاشراقيين نفس الصورة
التي هي عين المقدار عندهم بل هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده
لقبولها ثم لما كان ما تقرر من امر النفس انها نور مجردة وليست بعين
الباري ولاجزء منه ولاقديمة بل هي فائضة من مبدأها حادثة
مع حدوث البدن ربما لايستقر في النفوس القاصرة المسخرة للوهم ويتوهم
ان سبب فيضان تلك النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدأها نبه على
دفع هذا الوهم بتمثيل يتضمنه قوله ولما رأيت فتيلة مستعدة للاشتعال
بان لايكون رطبة مثلا ليشتعل من النار من غير ان ينتقص منها شيء بل
البصرة الشمس تفيض منها النور على جميع الاحياء المقابلة من غير نقصان
فيها فلا تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير
ان ينتقص من واهبها القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد الذي
هو المبدأ الاعلى شيء والغرض ههنا ايه حركة الوهم بابداء مثال
يوافق فيه العقل في الحكم المذكور بعد ان ثبت ذلك الحكم بالبرهان
فان الوهم بعد قيام البرهان ربما يمنع عن قبول النتيجة لما جبل عليه
من مقايسة المعقول بالمحسوس فاذا مثل له في المحسوس ينقاد للعقل

ويؤمن له فهم الطمأنينة بل ربما كفى امثال هذه الامثلة لصاحب
الحدس القويم والطبع السليم والله يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم

**الهيكل الثالث** في مسائل من علم ما بعد الطبيعة ويتوقف عليها
اثبات الواجب لذاته **الجهات العقلية** ثلثة اعلم ان كيفية نسبة
المحمول الى الموضوع باعتبار تحققها في العقل يسمى جهة وباعتبار
تحققها في نفس الامر مادة والمبحوث عنه ههنا هو تلك الكيفية
لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كانت النسبة متعلقة
بالطرفين فربما ينسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده
وممتنع وجوده وممكن وجوده وربما ينسب الى الموضوع فيقال هو
واجب الوجود هو ممكن هو ممتنع والمآل في الكل واحد **واجب وممكن
وممتنع** كانه قصد بذلك حكاية ما يعتبر في القضايا فان قولك
ج ب بالضرورة في قوة قولك ج متصف ب اتصافا واجبا والا
فالظاهر ان يقول وجوب وامكان وامتناع **فالواجب ضروري الوجود**
والغرض منه تعريف الوجوب بضرورة الوجود فان تعريف مفهوم المشتق
بالمشتق يستلزم تعريف المبدأ واما اذا اريد تعريف ما صدق عليه
ذلك المفهوم فلا كما اذا عرفت الناطق بالضاحك واردت به

ج فان الكيفية هي الوجوب واخواته لا المشتق منها منه

ط لما كان الكيفية المذكورة من حيث تحققها في العقل يسمى جهة وهي انما يعتبر في العقل في صورة المشتق ظهر وجه من هذه الحكاية وهي الاشارة الى طريق تحققه في العقل منه



تعريف النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس
تعريفا للمشتق بل لمعنى اخر هو النوع الذي يوجد فيه المشتق وربما ذهل
عن هذه النكتة بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته
فانه المتبادر عند الاطلاق فالتعريف ايضا مقيد به **والممتنع ضروري
العدم** اي لذاته بناء على الظاهر **والممكن لا ضرورة في وجوده ولا
في عدمه** بالنظر الى ذاته وعلى هذا بين الاقسام انفصال حقيقي
والحصر ههنا حصر عقلي وتخييل القسم الرابع اعني ضروري الطرفين
مضمحل بادنى توجه من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين يستلزم
المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه استلزاما بينا
لا سترة به فهو حصر عقلي مقطوع به سواء تسمى عقليا او قطعيا فلا
نزاع في الاسم وان عمم الواجب والممتنع كان بين الاقسام منع الخلو
دون الجمع فان الممكن اما واجب بغيره او ممتنع بغيره كما يعلم من قوله
**والممكن يجب ويمتنع بغيره** لامتناع وجوبه وامتناعه بذاته
واللازم الانقلاب وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو
من ان يوجد علته اولا فان وجد وجب بها وان لم يوجد امتنع بعدمها
والسبب هو **ما يجب به وجود غيره** اذ لو لم يجب به لكان اما باقيا





على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من مساواة الوجود للعدم او صائرا
احد الطرفين اولى به مع انتهائه الى حد الوجوب والاول بط والا لم يكن
فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب سببا هف والثاني ايضا
بط لان الاولوية يستلزم مرجوحية الطرف الاخر وهو يستلزم استحالة
ترجح المرجوح واستحالته يستلزم وجوب الطرف الاول وقد فرض غير
واجب هف **والممكن لا يكون موجودا بذاته من ذاته** اذ لو وجد
من ذاته فاما مع تساوي وجوده وعدمه وهو مح لامتناع ترجح
احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة واعتبر بذلك يكفتي الميزان
ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره واما بان ترجح وجوده لذاته وهو مح
**اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا** وقد فرض ممكنا هف
**فلا بد له من سبب مرجح يرجح وجوده على عدمه والسبب اذا تم لا يتخلف**
**عنه وجود المسبب** اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده
وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة كحاله لا معه فلا يكون ما فرض
تمام العلة تمامها واما ان يترجح احد الطرفين من غير ان يبلغ
درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الاخر مع كونه مرجوحا فلنفرض
معه الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فاختصاص احد الوقتين



بالوجود دون ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لزم ترجح احد المتساويين
بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين
فالوقتان متساويان فيها وان كان المرجح لم يوجد في الوقت الاخر لم يكن
ما فرضناه علة تامة هف هذا ما تقرر عليه رأي بعض المحققين
المتأخرين بعد تزييفه ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول
لا يلزم من امكان الطرف الاخر امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت
اخر بل اللازم منه امكان عدمه ولو وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكانه في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق
في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة
لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده اخرى الا يرى ان الزمان ممكن مع انه
لا يجوز ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه
فالوجه ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان اولوية طرف يستلزم
مرجوحية مقابله وهي يستلزم استحالته المستلزم لوجوب ذلك
الطرف لا يقال على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم المساواة
التي هي مقتضى ذات الممكن تعين احد الطرفين لانا نقول مساواة احد
الطرفين للاخر يستلزم استحالة الاخر لاستحالة الترجح بلا مرجح

هو الشريف العلامة قدس سره
فانه قرر هذا في ساير كتبه

واستحالته يستلزم وجوب ذلك الطرف او على سبيل المناقضة لانم
ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الاخر والسند ان كلا الطرفين
ممتنع في صورة التساوي لانا نقول ما على الاول فالنقض انما يتم
بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى عنه والمدعى ههنا الاستحالة
ولانم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل
لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لابد من ترجح احد طرفيه في
الواقع لانه في نفس الامر مقترن اما بما يرجح وجوده او بما يرجح
عدمه والامكان امر اعتباري يعرضه في العقل اذا لاحظه مع
قطع النظر عن غيره وعلى الثاني انه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف
الاخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الاول ممتنعاً فيكون مرتفعاً
فان وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع وهو
جائز فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال لان امكان المحال مح
فتدبر فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما والله الموفق فان
قلت هذا البحث في الحقيقة تكرار لما سبق من قوله والسبب هو
ما يجب وجود غيره قلت الغرض منها التعريف وانما تعرضنا لها ههنا
للاشارة الى دليله اجمالا نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتعريف

علة او استحالة الترجيح بدون بلوغه
الى حد الوجوب فاذا تحقق المدعى
في مادة النقض يكون التساوي
مستحيلا كذلك منه



تكرار للفائدة وايضا لم يعلم ههنا انه متى يجب به وجود المسبب فانه
في قوة المطلقة فاشار ههنا الى انه انما يجب به وقت التمام ثم انظر
ان تعريف السبب الفاعلي فانه الذي يجب به المسبب بعد استجماعه
جميع ما لابد منه في التأثير من الشرائط والالات والمادة وغيرها
ولم يعين ههنا ان الوجوب في ذلك الحال فاشير اليه في هذا الموضع
ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا ويكون معناه ما له دخل في وجود
غيره فلا يتوهم التكرار اصلا ويؤيد هذا الظاهر قوله **وكل ما يتوقف**
**عليه الشيء فله مدخل في السببية سواء كان ارادة او وقتا او مكانا**
**او معاونا او محلا قابلا او غير ذلك** يحتمل ان يكون قوله او غير ذلك
عطفا على الجميع ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك ذكره من الاجزاء
والشروط وارتفاع الموانع ويحتمل ان يكون عطفا على قابلا
فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود المقبول كالهيولى
للصورة والمحل الطاري عليه الشيء لا يجب وجوده معه كالصورة
الجسمية للانفصال الطاري عليه فانه قد يسمى محلا له باعتبار
طريانه عليه وحينئذ يظهر لقوله قابلا فائدة ما و **اذا لم يوجد السبب**
**بتمامه** بان يكون بسيطاً ولا يوجد او مركبا وينتفي كل جزء من اجزائه

او ينتفى بعض اجزائه فقط ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول اشارة الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء البعض مع وجود البعض لا يحصل الشئ ضرورة واذا حصل جميع ما ينتفى فى وجود الشئ وارتفع جميع ما لا ينتفى من الموانع ان كان للمعلول مانع وجب الشئ ضرورة وهذا بظاهره لا يشمل العلة التامة البسيطة

## الهيكل الرابع

فى مباحث نفسية من الالهيات وفيه فصول خمسة عنونه اثنان منها بواسطة الهيكل وخاتمته فصل فى توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لانه ثبت ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه ينظر فى وجوب الوجود فيما يقتضيه من الاحكام من جملتها البراءة عن وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود لانهما ان لو اشتركا فى وجوب الوجود الذى هو غير خارج عن حقيقتهما ٧ او حقيقة احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج الواجب الى الغير فى وجوب وجوده واما بسبب ذاته فتقدم بوجوب الوجود على ذاته لان العقل يحكم بان الشئ ما لم يجب وجوده اولا لم يجب

هر كه بر نسنه وجودينه لابد اولان
نسنه لرك جميعيسى حصل اولور
ونالا يوه وموانع وجودى دلاكيتسه
ضرورى انك وجودى واجب اولور
اثبات واجب الوجود وجوده كلور
• بر دليل اقدم بودر كه حكماء ديرلر
شيء يوقدر كه اكر موجود اتسه سبب
اولانى واجب الوجود بالذات
اعتبار ايتسك مراد بز يعنى وجود
واجب الوجود بالذات تورر • اكر اول
سببى ممكن الوجود اعتبار ايتسك
او بر سبب انك وجودينى عدمينه
اوزره ترجيح ايدر • اكر اول سبب
مرجح واجب الوجود اعتبار ايدرسه كز
مقصود ينه بتر • واكر ممكن العدم
اعتبار ايدرسه كز الخارجى بر سبب
مرجح لازم در ويا تسلسل لازم كلور
ايكيسيده باطلدر • زيرا ممكنات
واجب الوجود بالذاته منتهى اولور

٧ اذ لو خرج عن حقيقتها

لا يبعد ان كل كان الحد الكلى واجب الوجود اوله



عنه وجود شئ اصلا سواء كان ذلك الشئ عينه او غيره فان العقل يحكم به حكما كليا من غير استثناء تلك الصورة فانه يحكم بان معطى الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود فالوجوب السابق ان كان عين اللاحق لزم تقدم الشئ على نفسه وان كان غيره ينقل الكلام اليه حتى يتسلسل او يدور فثبت ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقتهما فاما جزء بحقيقتها او عين حقيقتها او جزء واحد وعين الاخر وعلى التقادير فلا بد من فارق بينهما يكون فصلا او تشخصا لهما او لاحدهما فيتوقف عن وجود احدهما او كليهما على الفارق اما الاول فبان يكون تميز كل منهما امرا موجودا فيه واما الثانى فبان يكون امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الاخر بنفس حقيقته المجردة عن ذلك الامر وعند التحقق يلزم افتقار كليهما الى الفارق لان مجرد الامر المشترك لا يكفى فى تحصيل شئ منهما بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم اليه وجوديا كان او عدميا لكن تنزل الى الترديد بين افتقار كليهما او احدهما استظهارا العدم توقف البرهان على افتقار كليهما هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان قول الوجوب الذاتى المطلق عليهما قولا ذاتيا ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز

ان يكون قوله على ما تحته قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة
متمايزة بماهياتها مشتركة في هذا العارض لان ما ثبت انه
عين الحقيقة الواجبية هو الوجوب الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك
قال ابن كمونة في بعض تصانيفه ان هذا البرهان ينتج استحالة وجود
واجبين متشاركين في الماهية ومن الجائز في العقل ان يكون في الوجود
موجودان نوع كل واحد منهما منحصر في شخصه ويكونان مشتركين
في وجوب الوجود فهذا الاحتمال انه امتنع كان امتناعه ببرهان
غير هذا البرهان ولم اظفر به الى الان هذا ما ذكره في هذا الكتاب
وذكر في كتاب الكاشف ان تعدد الواجب مح مطلقا اما ان كان نوعهما
واحدا فظاهر واما ان كان نوع كل واحد منهما مغاير النوع للآخر
فلان وجوب الوجود يجب اذ ذاك ان لا يكون نفس حقيقتهما
والا لكان نوعهما واحدا فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان
لا يكون داخلا في حقيقتهما والا لكان الواجب مركبا فلو صح وجود
واجبين نوعين لكان وجوب الوجود عرضيا لازما لكل واحد منهما
اقول ولقائل ان يقول يجوز ان يكون هناك حقايق مختلفة يصدق
على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقايق معلومة لنا



الا بمفهوم واحد هو عرضي لها فان اريد بكون مفهوم الوجود واحدا
ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقايق فلا يستلزم وحدته ان
يكون نوعهما واحدا لان ما هو نوع لها هو تلك الحقايق لا الوجه المذكور
وان اريد به تلك الحقايق انفسها فلا نسلم الوحدة اذ لا يلزم من
وحدة الوجه وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون امرا خارجيا عن حقيقة
ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه وجوب الوجود تصح
ما ذكره لكنه مم وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود ثم نبه على
الاحتياج الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون شيئان لا فارق بينهما
يكونان واحدا اقول لان هذا المطلب اجل المطالب واعلاها فلا اجد
من نفسي الرخصة بالمساهلة فيه والاكتفاء بما ذكره حذرا من
الاطالة فانه احق المطالب بان يصرف فيها الجد ويستفرغ فيها الجهد
(وان كان مزيد الدمع يجري حبابه . على غير ليلى فهو دمع مضيع)
فاذكر ما فهمته في ذلك من اقاويل القدماء بعد اطالة النظر واطالة
الفكر فان المتاخرين قد خلطوا كلامهم واختلوا مرامهم وحرفوا
الكلم عن مواضعها ولبسوا وجوه الحق في مواقعها والكلام فيه
متوقف على تحقيق قولهم وجود الواجب عين حقيقته فنقول لما دل

البرهان على ان ما سوى حقيقة الوجود ليس واجبا لذاته بل هو
ممكن مفتقر الى الغير فلا بد من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو
واجب لذاته قالوا فتلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي
كليا طبيعيا اذ لا وجود له في الاعيان الا في ضمن الافراد وايضا لو كان
عاما احتيج في وجوده الى ان يتخصص وح لا يكون حقيقة محض الوجود
بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فان اي خصوصية
انضمت الى الوجود صار امرا له الوجود فيجوز ان يحلل العقل الى شيء
ووجود وقد دل البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك
الحقيقة امر متشخص بذاته اعني انه شخص لا نوع له حتى لو تعقل
كما هو لم يقبل الشركة اصلا ثم ان الماهيات الممكنة لها نحو من التحقق
مستفاد من تلك الحقيقة وتابع لها وهو امر اعتباري فان اريد بالموجود
ما هو اعم من تلك الحقيقة وتلك الماهيات كما يعني بالمضي ما هو اعم
من حقيقة الضوء والاعيان القابلة وبالاسود ما يشمل نفس السواد
وما قام به سواء كان حقيقة في عرف اللغة او مجازا كان الموجود بهذا
المعنى مقولا بالتشكيك وصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته
بمعنى ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زايد



عليه وعلى تلك الماهيات بسبب عروض امر اعتباري لها كما ان مصداق
الحمل في قولك الضوء مضيء هو ذات الضوء لا امر زايد عليه وفي قولك
الارض مضيئة هو اتصافها بامر زائد عليها فهذا ما قاله الحكماء من
ان الوجود عين الذات في الواجب زايد في الممكنات وان الوجود المطلق
على الواجب وغيره بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب مع كونه
حقيقة وجودا خاصا قد عرضه فرد ما من الوجود المطلق حتى يكون
موجودا مرتين كما فهمه بعض المتأخرين او عرضه الوجود المطلق على
الاطلاق كما يفهمه بعض فان قلت فلا يكون الواجب ح موجودا
حقيقة بل يكون وجودا قلت ان كان المراد بالموجود في عرف اللغة
شيء ما عرض له الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه
بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ الاثار الخارجية
والحقايق لا يقتنص من قبل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما
يضعوا الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا
معنى من المعاني فلم يضعوا له لفظا او فهموه على غير ما هو عليه
فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع
والعمدة هو البرهان والمتبع ما هو اقتضاء البيان والعيان واتفاقه

اللفظية غير قادح في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي
موافقا للشيخ ابي نصر اذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز
معناه انه واجب ان يكون موجوداً الا انه يجب الوجود لشيء موضوع
فيه الوجود او يلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب فقد تحقق
بما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم الوجود٧ وهو امر متشخص
بذاته وكما ان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا ساير صفاته
ومصداق الحمل في جميع صفاته واسمائه هويته بذاته البسيطة
الممتازة بذاتها عما عداها فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشاء
للاثار الخارجية وهو بعينه وجود من حيث انه مبدأ لذلك الاثار
واذا قلت انه عالم فمعناه ان ينكشف عليه الاشياء واذا قلنا انه
علم فمعناه انه مبدء ذلك الانكشاف واعتبر كذلك ساير الصفات
والاسماء فليس هناك الا ذات واحد بسيطة من جميع الوجوه سمي باسماء
مختلفة بحسب اعتبارات شتى واضافات متعددة فلا يجوز مثل تلك
الذات اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل واحد منهما خصوصية
سوى حقيقة الوجود وقد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك
ولانه ليس له حقيقة كلية والا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى

٧ البحث المجرد عن جميع الخصوصيات الخارجية عن حقيقة الوجود



40

ما قاله الشيخ في التلويحات صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته
ثانيا له فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان تعدد
الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور ايضا بمعنى ان العقل اذا
لاحظ بخصوصه او على وجه ينطبق على خصوصه لا يمكن ان يفرض
شيئاً مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل كل ما يفرضه
كذلك باول النظر فاذا امعن النظر ظهر انه هو هو لا ثاني له وانما
يمكن له فرض التعدد اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي بعيد عن خصوصية
ذاته وانت خبير بان هذا ايضا انما يتم بعد ان ظهر كون حقيقة الوجود
امراً واحداً في حد ذاته وربما يدعى البديهة فيه وينبه عليه بما ذكره
وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون في بادي النظر اشتراك الحقايق
في امر واحد نسبي وهو الكون في الاعيان ثم بعد التوغل يظهر لهم ان هناك
امراً آخر هو حقيقة الوجود قايم بذاته مستغن عن المؤثر به يصير تلك
الحقايق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي يعبر بالاضافة الى
كل حقيقة كونه لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في حد ذاته
خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئاً منها لا يدخل في حقيقته كما ان
الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر متشخص مستمر من مبدأ المسافة

الى المنتهى ثم تقيس بالاضافة الى كل حد من الحدود المفروضة كونا
فى ذلك الحد فاشتراك الحقايق فى ذلك الامر النسبى يستلزم الاتحاد
ذلك الامر الذى هو حقيقة الوجود الناشى منه تلك النسب لما اشرنا
اليه فتفطن ثم تحدس هذا على رأى المشائين واما على ذوق اهل
بقولنا بل هو الذى يجيد اه
الاشراق فحقيقة النور امر وجدانى لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة
والضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبية و
غاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة اما
وحدة حقيقة النور فلان المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى
ان يكون حقيقته عين الظهور فهو اظهر المفهومات ولا تعدد فى هذا المفهوم
من حيث هو هو وليس ذلك المفهوم وجها لامر غير معلوم حتى يقال انه
حقيقته فيكون متعددة كما يقال فى طريقة المشائين بل حقيقة يدرك
باول الملاحظة والا لم يكن نورا لاحتياجه فى الظهور الى غيره
ولا شك ان المفهوم المدرك منه فى بادى النظر امر مشترك واما اختلافها فها
بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد على النور الناقص الا بالحقيقة النورية
اى بان حقيقة النورية فيه اشد واقوى لا بامر مغاير له والا لم يكن
نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط اخر لا يزيد عليه الا بنفس الخط



لا بامر اخر وقول المشائين ان الماهية واجزائها لا تتفاوت بالشدة
والضعف والكمال والنقص ودليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة
المقدار على المقدار كما مر مثاله آنفا بل بالعارض واما ان غاية كماله
هو المرتبة الواجبية فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد من انتهائه وغيره
اليه بحسب العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهى اليه سلسلة الواجب
لكان كل منهما اما فى غاية الكمال فلا يكون تعدد لا بالحقيقة ولا فى المرتبة
ولا بغيرها وقد فرض هف او احدهما فى غاية الكمال والاخر دونه فلا
يكون الناقص واجبا لان الفرد من الماهية لما كان كاملا لا يكون النقص
مقتضى الماهية بل لازما لمعلولية فتدبر ثم ان المص لما فرغ من التوحيد
شرع فى التنزيه فقال والاجسام والهيئات كثيرة وقد بينا ان
واجب الوجود واحد فليست هى واجبة الوجود وانتج فى ذلك
مثل ما سلكه فى بحث النفس من انها ليست عين الواجب لانها كثيرة
والواجب واحد وقد اشرنا هنالك ما يرد عليه ودفعه بقدر
الامكان على ان كل جسم قابل للانقسام الوهمى الى افراد متوافقة للكل ط
فى الماهية وتلك الافراد ممكنة بالذات فانه كانت موجودة بالفعل
كما فى اجزاء المركبات العنصرية المساوية للكل فى الحقيقة ثبت

تكمله ٩ من الشرح
على الانوار بحسب ان يكون شرفها
بكونها علة لها اذا تمهد
ذلك فهو تعدد )

ع
اما الاول فلان تمام الحقيقة النورية
كما مر واما الثانى فلكونها فى غاية
الكمال ولا افتقار فى ذاتها
واما الثالث فلما مر من انه لا يمكن
اختلاف الانوار بغير الشدة
والضعف والكمال والنقص
AE

ط
اشارة الى ان المركب العنصرى
لا بد له من اجزاء موجودة مساوية
للكل فى الحقيقة وان لم يكن جميع
اجزائه موجودة فيه كذلك

تكثر افراد ذلك النوع في الخارج وان لم يكن موجودة كما في اجزاء البسايط
فهي ممكنة لذاتها ضرورة وان امتنعت بصورها النوعية او امر اخر
وعلى التقديرين يلزم اما تعدد الواجب او اختلاف افراد الطبيعة
الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهو ممكنة فيحتاج الى مرجح
هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء او بالاخرة ومنه ينتظم برهان
على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام موجودة فهي اما واجبة وليس
كذلك لان الواجب واحد وهي متكثرة مع انه مستلزم للمحال او ممكنة
وكل ممكن يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه
لاستحالة الدور والتسلسل ثم اشار الى تنزيهه عن التركيب بقوله
وواجب الوجود لا تركيب من الاجزاء لانه لو تركب لكان لها مدخل في
وجوده فيكون معلولا في اجزائه لها وهو محال ط ثم ههنا دليل اخر وهو
انه ان يكون تلك الاجزاء واجبة لما بينا ان لا واجبين في الوجود
فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون ممكنا وهذا تعم في التركيب
الخارجي دون الذهني واقول يمكن ان يستدل في نفي التركيب الذهني بان
وجود الجنس والفصل واحد وهما متعددان اما الاول فلصحة الحمل
واما الثاني فظ فوجودها لا يكون عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب

ط زيرا اجزاسى معلولى اولور واجب اولمز واحد الوجود اولان واجب اولور



عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه ثم
اشار الى تنزيهه عن الصفات الزايدة على الذات فقال والصفة لا تجب
لذاتها والا لما احتاجت الى محلها لان الواجب بالذات لا تحتاج الى الغير
فواجب الوجود ليس محلا للصفات مغايرة لذاته لان الصفات ليست
واجبة بالذات فلا بد لها من موجد ولا يجوز ان يوجدها اي الواجب
في ذاته صفات فيكون ذاته علة فاعلية لها كما انه علة قابلية لها
فان الشيء الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثيرة اصلا لا في ذاته
ولا في صفاته وهو الذي سمي بالبسيط الحقيقي لا يتاثر عن ذاته
لامتناع كون ط الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار كونه فاعلا
غير اعتبار كونه قابلا ولو كان واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل
قابل فاعلا لما قبل فلا بد في ذاته من جهتين يكون باحديهما قابلا
وبالاخرى فاعلا ولو فرضنا احديهما في ذاته لزم تركبه وان فرضت
احديهما لزم التسلسل لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى
تقتضيه وهكذا الى غير النهاية وبمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور
لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره هناك مع ما عليه وما له ان شاء الله
تعالى ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده عينه

ديمك كه واجبه اولان صفتلر ممكنه در زيرا صفات ممكنه نك مرجح لازمدر يعنى فاعل وقابل ولمعه كرك و واجبه ديمكدر كه واجب هم مرجح هم قابل اولمه زيرا بويله اولورسه كندى ذاتنده تركيب اولمه لازم كلور بو ايسه محالدر

ط زيرا شئ واحد كندى ذاتنده اثر بيرا ولمز زيرا مؤثر غيرى ومتاثر غيرى كركدر

ذاته ثم اشار الى دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله
**ونحن اذا تصرفنا في عضو منا** او في جملة بدننا بالتحريك او غيره **يكون**
**الفاعل شيئاً والقابل شيئاً** اخر فان الفاعل هو النفس والقابل هو
البدن واما من يعالج نفسه في الامراض النفسانية من رذايل الاخلاق مثلا
فان الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة فان النفس
ليست واحدا حقيقيا لاشتمالها على جهات الكثرة والكلام في الواحد
الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته وصفاته اصلا كما مر **فواجب الوجود واحد**
**من جميع الوجوه** لا كثرة فيه بحسب الاجزاء الذهنية والخارجية ولا
بحسب انحلاله الى الوجود والماهية ولا بحسب الصفات الحقيقية
**وله** مع تلك الوحدة الحقيقية **من كل متقابلين اشرفهما** فليس مسلوبا
عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى انه
من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء عليه علم ومن حيث انه مبدأ
التأثير في الممكنات قدرة ومن حيث انه مبدأ لعلمه الذي لا يغاير ذاته
المحيط بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفي الممكن ارادة وهكذا في جميع
الصفات كما مر وتفصيله ان الآثار المترتبة على الصفات الكمالية في
من غيره تعالى مترتبة في حقه تعالى على الذات البحت فان العلم فينا



صفة زائدة على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهي صفة حقيقية
ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما والحاصل في حقه تعالى
هو تلك الاضافات بدون تلك الصفات فهذا اكمل واعلى فانا نحتاج
في انكشاف الاشياء الى امر يغاير ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفات
وصفاته تعالى ترجع الى اضافات محضة والذي نفينا عن الواجب هي
الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا دون
الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فكما مر من العلم
والقدرة واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب النقايص
واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئاً او حقيقة قال قطب
المحققين في مثل هذا الموضع من شرح الاشارات ومما يجب ان يعلم و
يتحقق انه لا يجوز ان يكون للواجب اضافات مختلفة يوجب اختلاف
حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب
واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب
الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان
سلبا الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر على كل حال

ثم قال وهذا مما استفدته من الملص في غير هذا الكتاب ولم اجده
في كلام غيره  واقول غرضه من ذلك ان السلوب المختلفة قد يحتاج
الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث
كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا
بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات
ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة
الى ذاته الاحدية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب
الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم ثم اشار الى دليل الدعوى المذكور
وهي ان له من كل متقابلين اشرفهما **وكيف يعطي الكمال من هو قاصر** اي
كيف يفيض الكمال من هو ناقص فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون
اشرف من العلة بل الامر بالعكس كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته
فاندفع ما يتراءى عليه من انه لا يلزم كون العلة متصفة بما يوجبه
كالشمس تسخن وليست حارة **وكل ما يوجب تكثرا من تجسم وتركيب**
**يمتنع عليه تعالى** فان قلت هذا تكرار لما سبق من امتناع التركيب عليه (ممتنع)
مع ان نفي التركيب يغني عن نفي التجسم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركيب
ههنا التركيب الذهني او ما يشمله فان الدليل المذكور سابقا لا ينفيه



كما اشرنا اليه وبالتجسم اعم من كونه جسما او جسمانيا ويحتمل ان يكون
هذا تتمة لقوله فواجب الوجود واحد ويكون معه بمنزلة الفذلكة
والنتيجة للبحث السابق الا انه اعترض في البين قوله وله من كل متقابلين
اشرفهما فلا يكون تكرارا فتامل **والحمد لا ضد له** لاستغنائه عن الموضوع
**ولا ند** اي لا مثل له لما مر من انه ليس له ماهية كلية ويمكن ان يراد
بالضد المانع في القوة وبالند المكافئ فيها كما هو في عرف اللغة فان الحق
بذاته وما سواه محتاج اليه فلا مكافئ له ولا ممانع **ولا تشبيه لجلاله**
فانه يخص الاجسام وما يتعلق بها **وله الجلال** العظمة الذاتية المستلزمة
لسلب جميع النقايص **الاعلى** الذي هو فوق كل عظمة فان ما سواه
ناقص بذاته وهل نقص وراء الاحتياج **والكمال** اي الصفات الثبوتية
التي وجودها مؤثر بالنسبة اليه **الاتم** فان كل كمال بالنسبة الى كماله
نقص **والشرف الاعظم** فانه منبع كل خير وشر **والنور الاشد**
اي الظهور الاكمل فانه الظاهر بذاته المظهر لغيره **ليس بعرض فيحتاج**
**الى محل يقوم به وجوده** وهو مناف للوجوب الذاتي **ولا بجوهر فيشاركه**
**الجواهر في حقيقة الجوهرية** بناء على ان الجوهر جنس لما تحته كما
هو المشهور **ويفتقر الى مخصص** دلت عليه يميزه عن غيره من الجواهر

واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والاولى ان يتمسك
بان المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
والواجب ليس له ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له بمنزلة
الماهية لغيره كذا ذكروه اقول هذا مبنى على تخصيص الماهية بما
يغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت فانه يشعر بالتغاير بينها
وبين الوجود فتأمل دلت عليه الاجسام باختلاف هيئاتها فلولا مخصصها
لما اختلف اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها وحركاتها ومراتب
الكل العالم ونظامها اشارة الى برهان ابدعه على اثبات الواجب
تقديره ان اختلاف الاجسام في الاشكال والمقادير وغيرها ليست بواجبة
وهو ظ فلا بد لها من علة فليست الجسمية المطلقة والا لاشتركت الاجسام
فيها واشار اليه بقوله ولو اقتضت الجسمية وهيئاتها لما اختلفت فيها
ولا الجسم المخصوص والا لدار لان تخصصه بها ولا جسما اخر لان الحس الصائب
يحكم بان الاجسام ليس وجود بعضها عن الاخر اولى من عكسه وايضا قد
برهن في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون لجسم اخر ولا العرض القائم
بذلك الجسم لان عرضه له فرع تخصصه ولا العرض القائم بغير ذلك
الجسم بمثل ما مر في الجسم الاخر فهو اذن من امر ليس بجسم ولا جسماني



وهو النور المجرد وذلك اما انه لا يحتاج الى غيره وهو الواجب او يحتاج وح
لا يجوز احتياجه الى الاجسام وهيئاتها لان الشئ لا يمكن ان يوجد ما هو
اشرف منه لما مر ولان تأثير الجسم انما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن
ان يوجد ما لا وضع له كما قرر في محله فتعين ان يكون احتياجه الى نور
آخر مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يفتقر الى غيره وهو
الواجب واسطة الهيكل عنون هذا الفصل بذلك لاشتماله على
مطالب جليلة منها الايماء الى ان الانوار مطلقا سواء كانت مجردة قائمة
بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة في الحقيقة وانما اختلافها
بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والنقصان او غير ذلك من الامور
الخارجية عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة النفس فان معرفتها
ام الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك
يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي عليه السلام اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تأله وفي كلام
ارسطو معرفة النفس معينة في كل حد معونة كثيرة ومنها اثبات
بطريق اخف مدارا اجلى من سابقه وهو النظر في النفس الناطقة
وطبيعتها كما اشار اليه الشارع صلى الله عليه وسلم بقوله

من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب واشرفها والمقصود
بالذات من هذا الفصل كما سنشير اليه ومنها الاشارة الى كل ما هو نور
قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية انما لا تدرك
ذواتها لعدم قيامها بنفسها الى غير ذلك من الخبايا في الزوايا
الاجسام تشاركته في الجسمية وتفاوتته في الاستنارة وعدم الاستنارة
فالنور يعرض للاجسام وليس عين حقيقتها ولا جزء منها و في بعض النسخ
فالنورية عرضية في الاجسام والغرض واحد ولنورية الاجسام ظهورها
اى للاجسام اذ المعنى من النور ما لا يزيد الظهور على ذاته ولما كان النور
العارض قيامه بغيره وليس وجوده بنفسه كان وجود العرض انما هو
للموضوع فانه ناعت لذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف
لذات فليس ظاهرا لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة الادراك
هو ظهور الشيء للشيء وهو وان كان حقيقة النور وهو الظهور الا ان
حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقة ظهوره لغيره
لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه كما ان الطعم مثلا لو تجرد
فرضا لكان طعما لنفسه ولو كان نورا لنفسه لكان مدركا لذاته
كما قال في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد



استدل عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد
اى عارض فليس نورا لنفسه لان المعنى به ان يكون قائما بذاته مدركا
لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده لغيره
فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون
نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تفسير كون الشيء نورا لنفسه و
لا يخفى ان مبنى هذا ايضا ركيك على هذا التفسير ٧ بعيد معنى قوله ما هو
نور لنفسه فهو مجرد ما هو نور قائم بذاته مدرك لها فهو غير عارض
وهذا هدر فلا يحتاج الى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير
عارض لغيره واما استدل به وبينه من عكس نقيضه فان اراد بالمجهول
نفي مجموع جزئين من حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا
يحتاج الى البيان ان الجزء الاول اعني القيام بذاته ينافي العروض
صريحا وايضا لا يثبت بذلك ما يبنيه عليه من انه يدرك ذاته
فهو نور مجرد لانه يبينه في الفصل التالي لهذا بانه ليس جوهرا
غاسقا اى حجبا لظهوره عند ذاته وعدم كون الاجسام كذلك ولا
هيئة في الغير اذ الهيئة النورية يعني النور العارض ليس نورا لنفسه
لما تبين في ايضا بطل فضلا عن الظلمانية فتعين ان يكون نورا مجردا

٧ لا استلزامه صحة جميع ما ذكرته ولولاه لم يكن كذلك اقول على هذا التفسير

وعلى هذا لا يثبت ان ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا يصح
الحوالة وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الاخير غير بين ولا
مبين بما ذكره اذ يصير عند التحليل قضيتين احديهما كل ما هو نور
عارض فليس قايما بذاته وهو غني عن البيان بل لغو والاخرى كل ما هو
نور عارض فليس مدركا لذاته فهو غير بين ولم يستدل عليه اصلا
فالحق ما قرع سمعك فاحسن تدبره تطلع على جلية الحال ان كنت من اهل
الحدس الاشراقي وكل ميسر لما خلق له **ونفوسنا الناطقة** بل نفوس
جميع الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني
فبالحدس **فهي انوار قايمة** وفي بعض النسخ **قايمة بنفسها** اي غير قائمة
بغيرها وليس معنى قولهم الجوهر قايم بذاته ان له قياما بذاته
كما للعرض قيام بغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم
واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة وجوده بل عدم كون وجوده
معلولا اصلا لكونه عين ذاته كما نبيّنه في موضعه وكذا قولهم ذات
الواجب كاف في وجوده او مقتض لوجوده وامثال ذلك من باب المسامحة
التي يتخيلها العقل في بدء الامر عند جليل النظر ولذلك بنوا الامر عليه
في اوايل الحال كما في التقسيمات وغيرها واما ما يقتضيه النظر الدقيق



فهو ما بينوه بالبراهين في المواضع اللايقة به ومن ههنا تطلع على معنى
قول المص نور لذاته فتدبر **وقد بيّنّا** في الهيكل الثاني **انها حادثة**
**لا بدنها** لكونها ممكنة **من مرجح** لوجودها على عدمها لاستحالة الترجح
بلا مرجح بالضرورة الفطرية واعتبر بكيفية المزاج **ولا يوجدها الاجسام**
**اذ لا يوجد الشيء ما هو اشرف منه** كما مر مرارا **فموجدها ايضا نور مجرد**
اذ النور العارض اخس منه **فان كان ذلك** النور المجرد **واجب الوجود**
**فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود بذاته** الحي بذاته لان
(وان امكنه)
الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو عالم بذاته لذاته فذاته
مصححة لعلمه فهو حي الحياة **القيوم** قد مر معناه وفي سياقه كلامه
اشعار بان المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريقة المخصوصة
وان ما سوى ذلك توطئة له ووسيلة اليه **والنفس حي قايم** اي
موجود دلت على **الحي** بذاته **القيوم** الموجود بذاته الموجد لغيره
لبطلان الدور والتسلسل **و**القيوم **هو ظاهر بذاته** لانه النور
الذي ينتهي اليه جميع الانوار في سلسلة الاضيع بل جميع الانوار
شعل من نوره **وهو نور الانوار المجرد عن الاجسام وعلايقها** المستلزم
للنقص والظلمة بالكلية بخلاف غيره من الانوار فانها متعلقة

بها اما بالتدبير او بالعلية الغريبة والمعشوقية الغريبة المستلزمة
لنوع مناسبة تامة بينها وبينها وهو محتجب لشدة ظهوره فان الشئ
اذا جاوز حده انعكس ضده ونقيض منه الى فضاء العدم الصرف
حريا للمثل انوار متفاوتة في الشدة الضعف بحسب القرب والبعد
منه وتلك الانوار المختلفة متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز
بينها باختلافها في الشدة والضعف ونهاية الضعف وهو ان يكون
نورا قايما بغيره كالانوار المحسوسة كما ان النور المحسوس يفيض منه
الى الهواء القابل انوار متفاوتة في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى
ما يلي الظلمة فيكون في غاية النقص والاجسام ايضا صادرة عن
الانوار بمنزلة الاظلال لها بل هي في انفسها من مراتب نقصان النور
كما ان الظل المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس اذ لا نعني بالظل
الظلمة الصرفة التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند المحض فالوجود
كله نور والانوار العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء
ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم فصل
في ان اول ما صدر عن الحق الاول نور مجرد واحد وذلك لا يتوقف على
مقدمة هي ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا تكثر في ذاته اختلاف



دواع وارادة موجبة لكثرة بواعث يدعو الى افعال مختلفة
وارادات تبع لتلك الدواعي كما زعمه بعض اولا تبعها بل ترجح
تعلقاتها بلا مرجح كما قال به بعض موجبة لتلك الدواعي الارادات
المختلفة لكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها ومحوجة الى السبب ضرورة
ان الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سيجئ وينعكس بعكس النقيض
الى قولنا كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون ممكنا
فيحتاج الى السبب كما احوجت الكثرة الاجسام اليه فان البرهان الدال
على ان الجسم ليس بواجب مداره على اشتماله على الكثرة كما مر والغرض
منه التنبيه على ان الواجب واحد من جميع الوجوه والتصريح بنفي
اختلاف الدواعي والارادات بعد تقييد الوحدة بجميع الوجوه انما هو
المستحيل على ابطال قول المخالفين حيث يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى
للدواعي ٧ كما هو مذهب الاشاعرة منهم يجب ان يكون فعله بلا واسطة
اي اثره الصادر عنه بدون خلبة من غيره واحدا هذه الجملة خبر لقوله
الواحد من جميع الوجوه والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك
بحسب اقتضائين مختلفين فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الآخر
فيلزم في مقتضي الشيئين بلا واسطة التكثر لان الاقتضائين المختلفين

مبتداء وخبره المستحيل وليس عطفا على التنبيه لخ

٧ المختلفة عنه في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة من غير داع

مستند ان الى جهتين مختلفتين في ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة
ما لم يكن له اختصاص بالمعلول لا يكون له مع غيره لا يكون صدور
ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة
واحدة لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم
انتفاء اختصاصه بالاخر وهو ظ فالاقتضاآن ان استندنا الى الذات
الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالاخر من جهة واحدة
فيكون من حيث هو يقتضي ذلك لا غيره يقتضي غيره لا ذلك هف
فلا بد من استنادهما الى جهتين مختلفتين في الذات يكون من احدى الجهتين
مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للاخر دون غيره وعلى
هذا التقدير يندفع كثير من الشبهة كما لا يخفى على من تأمل وانصف
فان قلت الواجب تعالى متصف بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز
ان يصدر عنه باعتبارها اشياء ويكون يجب كل واحد منها مختصا
بواحد من تلك الاشياء ومخصصا له قلت تلك السلوب والاضافات
فرع على المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس
الواجب في مرتبة صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها بعد صدور
ما يصدر عنه فلا يرد ما يقال انهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات



والاعتبارات والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات
فكيف يجعل هذه المقدمة كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر
عنه الا الواحد وذلك لما عرفت من ان الواجب غير متصف بشيء منها
في مرتبة صدور المعلول الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور المعلول
عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها
على امرين مختلفين فاذن لا يصدر عن الواحد الا الواحد ايضا قلت المراد
بالخصوصية هو مبدأ خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لعوز
العبارة وذلك المبدأ في صدور الواحد عنه عين ذاته من دون امر
زايد عليه اصلا ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد لان كل
ما للمعلول من الخصوصية وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم بديهة
ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم
تساويها في جميع حالتها فلا يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا الحكم
قريب من الوضوح ويكفي فيه مجرد التنبيه **فاول ما يجب بالاول تعالى**
**شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم فيختلف فيه هيئات مختلفة**
**كالشكل** والوضع والكم وغيرها والاظهر ان يراد بالهيئات الاعراض
الداخلة في الجسم فان الجسم عند الاشراقيين مركب من الصورة الامتدادية

فيصدق القضية المذكورة ان الواحد من جميع الوجوه والاعتبارات لا يصدر عنه الا الواحد من حيث هو كذلك والواجب تعالى واحد من جميع الوجوه والاعتبارات من حيث ذاته فلا يصدر عنه باعتبار ذاته قط الا الواحد فافهم لح

يقال عوز الشيء عوزا اذا لم يوجد صح

عقل اول جسم دكلدر كه انده اختلاف هيئات اوله وهيئت دكلدر كه محله محتاج اوله نفس دكلكه تنه محتاج اوله

المحسوسة في بادي النظر والاعراض المخصوصة المخصصة وهو لا يتحاشون
عن تركيب الجوهر من العرض لما مرت اليه اشارة ولا هيئة فيحتاج الى
محل فلا يكون اول صادر ولا نفس اي جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف فيحتاج الى بدنه اي في فعله اذ بذلك الاحتياج
يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون غنيا بجميع ما عداه
من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم هذا ويمكن ان يتمسك
فيه بقاعدة الامكان الاشرف وسيجيء تقريرها ولما ابطل جميع الاقسام
المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير
صرح بقوله بل جوهر مدرك اذ بطل كونه هيئة قائم وفي بعض
النسخ قايم بذاته والغرض منه انه غير متعلق بالمادة اصلا
ولبارئه
لا بتركبه منها ولا بحلوله فيها ولا بتعلقه بها على وجه يكون كمالا
له لما مر من بطلان تلك الاقسام مدرك لنفسه لما مر من ان كل مجرد
مدرك لنفسه لانه ظاهر بذاته لذاته ولبارئه اذ الانوار المجردة
بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها شيء عن شيء
لانها ظاهرة بذواتها مظهرة لغيرها فلا مانع من مدركية والمدركية
نعم ادراك السافل للعالي ليس على وجه الاحاطة والاكتناه بل



50

بما فيه من لمعة نوره بخلاف ادراك العالي للسافل ولعل هذا معنى
ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان لكل فرد من الجواهر المجردة
بحسب المبداء بما يعطيه نشأة خاصة ويسبحه بما لا يعطيه نشأته
ولكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك
فتدبر وهو النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف
من النور الابداعي الموجود من غير مادة ومدة وآلة وبالجملة بدون
المتوسط اصلا الاول بالنسبة الى ساير المعلولات لا يمكن اشرف منه
لما يجيء من قاعدة الامكان الاشرف وهو منتهى الممكنات في سلسلة
العلية وليس وراءه الا نور الانوار وهذا النور ممكن في نفسه واجب
بالاول لما مر تحقيقه فيقتضي نسبته الى الاول ومشاهدته جلاله
وجماله جوهرا قدسيا اي مجردا عن المادة وعلايقها اذ هو
بنظره الى ذاته ووجوبه حصل منه نفس وبنظره الى امكانه ونقص
ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وهكذا الجواهر
القدسي الذاتي يقتضي بالنظر الى ما فوقه جوهر مجرد او بالنظر نقصه
جرما سماويا الى ان كثرت جواهر مجردة مقدسة عقلية واجرام بسيطة
فلكية وعنصرية لان سلسلة العقول ينتهي الى العقل الموجد للهيولى

فيقتضي ا ه) عقل اولك اوچ
اعتبارى وار . خالقك جلال وجماليه
شهود ايتديكى جهتدن بر نور شريف دخى
اشتديس الكا عقل ثانى ديرلر . وكندى
ذاتنى ووجودينى الحيفنى جهتدن اندن
نفس سماوى ظهور ايدى الكا نفس كل ديرلر .
وذاتنك نقص وامكاننى بيلديكى جهتدن
اقتضاء جرم سماوى ديرلر . كه
فلك الاطلس دخى مجيدر . ونفس كل
عرشك مديرى محركيدر . نتيجه كبعم
نفسنك لحقه مزاجنى تحريك
وتدبير ايتدوكى . وانك حكمتى
عنقيده كرى شه عقل اولدى . نشكيم
اول دخى معلول اولدر . وعقل ثانيده
اوچ مرتبه وار . برنجيسى خالقك
كبرياسنى شهود ايكنجى ذاتنك وجوبنى
ادراك اوچنجى كندى نفسنك امكانى ونقصنى ادراكدر . فالقى شهود ايتديكى جهتدن عقل ثالثك حصول اولدى . وادراك وجوب ذاتنده
نفس فلك البروج . وادراك امكان ذاتيسنده جرم فلك بروج اولدى . بونلر اوزره تا عقول عشره وافلاك تسعه ظهور ايدنجه
جواهر عقليه ونفوس سماويه واجسام بسيطه چوغالديلر

العناصر المفيض بواسطة الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع الفلكية
لصورها عليها والجواهر القدسية العقلية المقدسة وان كانت
فعالة الا انها وسائط جود الاول وهو الفاعل بها دفع به ذب ای
منع عن الحكماء فانهم لما حكموا بترتيب الوجود على النحو المذكور فهم
بعض القاصرين من ذلك انهم ينفون تأثير الاول تع في ما عدا
الصادر الاول وليس الامر كما توهموه فان غرضهم بيان الجهات
التي تصلح منشأ لصدور الكثرة عن ذاته الاحدية لانفي التأثير
عنه واثباته للوسائط ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال وكما ان
النور الاقوى لايمكن النور الاضعف اى لايخليه يتمكن من الاستقلال
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لاتمكن الوسائط من الاستقلال
لوفور فيضه وكمال قوته فان الاقوى يبهر الاضعف ويقهره كيف لايكون
فيضه وافرا وقوته كاملا وكيف يمكن الوسائط وهو وراء مالايتناهى
من الانوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة التأثير اعني العقول فانه
الحركات الدائمة للافلاك من آثارها بما لايتناهى من الكمال قال الشيخ
في الاشارات وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما في المائة الالوف
الغير المتناهية واذا كان الواجب لايمكن غيره من التأثير فكل شان

عكس ديو فرتاهر برى فصل وايجاده
مستقل اولهلر شونلرده اوتوى كه انلر
فيوضاتى كثرتى دقرتى بونلره وجود
قوملشدر منلا دو جر جيبيله
بعض كيجه كوكبى كه سعد وكه نحس
اولدقلرى يعنى سعديه ونحسيه خلق
كلوبه انلرا جتمع واقرانه
ايلدكى فلان طالعى كشاده
وفلانك بلاده ديو نحوينه نسبت
ايتدكلرى كبى اكرچه بيه الظاهر
بونلرده ليس من حقيقته بو وسايط
سببيله معز ومذل ومعطى ومانع
وضار ونافع وخافض ورافع
ينه قيلوم مطلقدر وهر شانع
هر كاره حقك شاني واردركه
كمال قدرتنه نهايت يوقدر ٣٤



من شئونه الكاينة في الوجود فيه شانه بل كل شان فهو شانه
كيف لا والوسائط ايضا لمعات انوار ذاته خاتمة الهيكل
في تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الانوار اعلم ان العوالم جمع عالم
وهو اسم مايعلم به كالخاتم لما يختم به غلب على مايعلم به الصانع
تعالى ويجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها
ثلثة اى ثلثة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكماء عالم العقل و
العقل على اصطلاحهم كل جوهر لايقصد اليه بالاشارة الحسية ولايتصرف
في الاجسام ايضا بمعنى ان يكون هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الاول
الاجسام وبالثاني النفس وعالم النفس وهي الجوهر الذي لايقبل الاشارة
الحسية ويتصرف في الاجسام كما قال والنفوس الناطقة اى المدركة للكليات
وان لم تكن جرمانية وذات جهة للبراهين الدالة على تجردها الا انها
تتصرف في عالم الاجسام والنفوس الناطقة تنقسم الى ما تتصرف
في السماويات وهي النفوس الفلكية والى ما في النوع الانسان وهي النفوس
البشرية وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهو ينقسم الى اثيرى
الاثيرى في اللغة الخالص المختار من كل شئ يسمى الفلك لشرفه والياء
فيه اما للمبالغة كما في احمرى ودوارى او للنسبة كما يقال الاجسام

Interlinear notes: لايشار (above "في الاجسام ايضا"), نفوس (below "النفوس الناطقة"), في نوع (below "ما في النوع").

Right margin (beside "في الاجسام ايضا"): وخواجه من تعرف اليه

ايكنجيسى عالم نفس ناطقه ديرلر
اگرچه كه

كه اگرچه جسمدن منصرفدر
لكن بونلره اشارت حسيه ايله اشارت
اولنمز

ونفس ناطقه ايكيدر برى سماويانه تصرف ايدر و برنوعى انسانه بولنور

اوچنجيسى عالم اجسام ديرلر جسم دخى
ايكيه منقسمدر برى افلاكدر
وديگرى عنصرى ومواليددر

الفلكية **و عنصرى** اى العناصر وما تركب منها والياء فيها للنسبة وشمولها لنفس العناصر بطريق عموم المجاز **ومن جملة الانوار القاهرة اعنى العقول** سماها انواراً لما مر غير مرة من ان كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر لكونها عللاً لما بعدها والعلية يلزمها القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة والذلة **ابونا** اى مبدأونا وعلتنا والاوايل كانوا يسمون المبادى بالآباء وبذلك نطق السنة النبوة الاولى خصوصا عيسى عليه السلام كما سنقل في الكتاب عنه فلما وقع الى من بعدهم اختلفوا معناه فضلوا **و رب طلسم** اى صورة **نوعنا ومفيض نفوسنا** على ابداننا **ومكملها** بالكمالات العلمية والعملية بل مكمل اجسادنا ايضا بالتغذية والتنمية وما يتبعها **هو روح القدس** الطاهر عن رجس الهيولى بالكلية المتصفة باكمل الصفات القدسية من العلم التام **المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال** اعلم ان حكماء الفرس وغيرهم من المتألهين كهرمس المسمى بوالد الحكماء وفيثاغورث وافلاطون وامثالهم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها ربا في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به وهو الغادى والمنمى والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور



هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفيثاغورث انفسنا والالكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من تلك الارباب حتى قالوا ان الالوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواويس جمع ريش علتها رب نوعها وكذا جميع الهيئات فان تلك الهيئات ظلال لاشراقات نورية ونسب معنوية في تلك الارباب النورية وكذا رايحة المسك ظل لهيئة نورية في رب نوعه فان الارباب يفيض عليها من مباديها انوار اخرى عارضة لها ويلزمها نسب مختلفة فيظهر صورها في اصنافها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان كان اقناعيا فلا يدل على وهن المدعى فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة الحقة المتكررة المدنية على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية وانتما ما ولوا الحجة لغيرهم ممن ليس لاهل التجريد والمشاهدة وجميع المتألهين متفقون على ذلك واكثرهم صرح بانهم شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اى التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان حكماء الفرس سموا كثيراً منها فسموا رب صنم الماء خرداد ورب الاشجار مرداد ورب النار اردي بهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا الكاشف عن حقايق الاشياء بقوله اتانى ملك الجبال وملك الامطار وملك البحار واذا اعتبر احد شخص

اواشخاص معدودة كبطلميوس وابرخس ومن ضاهاهما من ارباب
الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية من الحركات وغيرها حتى تبعهم
من تلاهم في ذلك وبنوا عليه علوما كثيرة كعلم الهيئة والنجوم
فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم
الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره المص في كتبه
اقول ليس غرضه من ذلك ان يقنع بمجرد تقليد هؤلاء الاساطين
في مثل هذا المطلب العالي بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب
حتى يتوجه الى طريق تحصيله بما يمكنه من التجريد وتلطيف السر فانه
لم يتيسر له في اوايل التوجه لا يسيء ظنه بل يطلب طريق تحصيله
من خدمة اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان روح القدس
المسمى بالعقل الفعال ورب النوع الانساني مخالف لما يشعر به كلمة المتأخرين
من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال عبارة
عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى العناصر بذاته
وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة
عليها لكنه المؤيد باشارات اهل الاشراق هذا هو الظاهر من وصفه
المذكور وهو قوله ابونا ورب طلسم نوعنا اه وربما يحتمل احتمالا



مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد تسامح
في بعض المواضع بالمماشاة معهم وصح تكونه الوصف المذكور باعتبار
انه علة لنوعنا كما انه علة لجميع الحوادث وكلهم اي العقول انوار مجردة
الهية اي هي لمع من انوار ذاته والعقل الاول اول ما يبتدي به الوجود
ثم انه لما شاهد الاول وفاض اشرق عليه نور الاول ان امكن ان يصدر
عنه باعتبار المشاهدة عقل اخ وباعتبار ما فاض عليه من نور الاول
اخ ولا يلزم من قبول العقل الاول للهيئة النورية من الواجب تكثر
في ذاته تعالى بسبب اجتماع الذات والهيئة فانها لم يوجد عنه لمجرد
ذاته بل ذات العقل صدرت عن ذاته فقط واما الهيئة فهي من الذات
بشرط القابل وهو ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف من
جهة النور الفايض عليه كان العقل المعلول للجهة الاولى اشرف من الجهة
الثانية فكما ان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها اشرف
ارباب الاصنام الموجودة في عالم المبادي التي هي اشرف من الاصنام
الموجودة في عالم الحس الصادرة من جهة الاشعة الفايضة من مباديها
لكونها اخس من الاولى ارباب الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام
عالم المثال لكثافتها وظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة

بالاعتبارات العرضية كما تبين لك من هذا البيان فاما الاعتبارات
الطولية فانما هي مصادر للعقول العلى التي لا علاقة لها بالاجسام
بالربوبية فاما الاجسام فهي صادرة عن بعض العقول من حيث الفقر
والاشعة مع الاستشعار والقهر والمحبة والذل افرادا وتركيبا غالبا
احدها ومغلوبا مختلف الجوانب في تلك الغلبة او متساويين من تلك
الحيثيات تكثر مراتبها من السفليات والعلويات وتميزت السعود والنحوس
والممتزج من العلويات فجميع الهيئات الجسمانية ظلال للهيئات العقلية
ولا يستنكر ذلك فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة
غير متعددة مع انطباقها ومناسبتها للافراد الموجودة في الخارج المقدرة
هذا هو مجمل المطابق لما فصله الشيخ في كتبه وابطل ما تخالف من
انحصار العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتأخرين من اتباع
المشائين فانه باعتبار الهيئات النورية الفائضة من مباديها عليها
احاد وثناء وثلث وهكذا مع تركيبها ثانيا في الاعتبارات من القهر والمحبة
وغيرها يمكن تعدد العقول كما اشار اليه بقوله **وتكثرت العقول**
**بكثرة الاشراق وتضاعفها بالنزول** فان العقل الاول لما اشرق عليه
فقط والثاني منه ومن العقل الاول ومنهما معا والثالث من الثلثة



افرادا وجمعا ومن ثلث ثنائيات وهكذا ثم ههنا اعتبارات اخر
كما ذكره فنزلت تلك الاشعة في انفسها ونزلت بعض هذه الاشعة مع
تركيب
سائر الاعتبارات فيكثر العقول الصادرة عنها الحادة ينتهي في البعض الى
عقل لا يصدر عنه اخر كارباب الانواع لكونها اخس من العقول العالية
كما في النور المحسوس فانه ينتهي مراتب انعكاسه الى حيث لا ينعكس
منه شيء لضعفه جدا ثم لما كان اثبات الوسائط يوهم بعد الاول عن
المعلولات دفعه بقوله **والوسائط** اي العقول والنفوس المتوسطة
بين المبدء الاول ومعلولاته **وان كانت اقربا الينا من حيث العلية**
**والتوسط** في وصول اثر الاول وهذا كما تقرر العلية فانه عليتها
ليست بالفاعلية بل بالآلية على ما سيجئ تحقيقه **الا ان ابعدها**
في سلسلة العلية **اقربها من جهة شدة الظهور** لان الابعد انور واكمل
في حقيقة النورية **واقرب لجميع نور الانوار** فانه النور التام الذي
بجميع
لا يمازجه ظلمة النقص اصلا **الم تر ان سوادا وبياضا ان كانا في سطح**
**واحد يرانا البياض اقرب الينا لانه يناسب الظهور** وكذلك يترائ
يترائ
من تعاكس الاضواء البياض ومن انتفائها السواد **فالاول تعالى شانه**
**في العلو الاعلى** بذاته المتعالية عن مراتب النفس وسماته **والدنو الادنى**

کورمه میسن کم بر سطحده اولان بیاض
براه و بر قره اولسه بزه اقرب کورینور
ظهوره مناسب بیاضدر

حق سبحانه وتعالی مرتبه جهتندن
اعلى العلاوه وشدت ظهورتیله اقرب
اقربدر

لشدة نوره بعده فسبحانه تنزه عن النقايص مطلقا حتى في الانحصار
على احد طرفي التقابل بما يمكن ثبوته له من هو على البعد الابعد من جهة
علو مرتبته والقرب الاقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة
واعلم ان هذا وما سبقه من فيضان انوار العوالي على السوافل وما سبقه
من ان الواجب تعالى لا يمكن الوسايط من الاستقلال بالتأثير يطابق ما عليه
بعض ائمة الكشف من الصوفية من ان الفيض الالهي يصل الى معلولاته
بالوسايط وبدونها معاً ثم ان ما ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زايدة هي
ان التأثير الذي هو بالواسطة مغلوب ومقهور تحت التأثير الذي هو
بلا واسطة فصل في ان فعله تعالى ازلي ويعبر الحكماء عن هذا المعنى
بانه تعالى لا يتعطل عن جوده واذ كان الاول موجباً لما سواه اي علة
مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقه وليس المراد منه نفي الاختيار
بل له ارادة قديمة متعلقة بمراد قديم تتقدم تلك الارادة عليه
بالذات لا بالزمان فانه تخلف فعلنا عن ارادتنا ليس لان الارادة من حيث
هي ارادة تقتضي ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة فان كانت
ارادتنا كافية في وجود المعلول فلا تتخلف المعلول عنها اصلا والدليل
على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة



مستلزمة لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر آخر
وذلك الامر ايضا ممكن فيتوقف على اخر ويتسلسل فان كانت تلك الامور
قديمة فقد دل البرهان على بطلانه ومع ذلك يستلزم المط وهو
ازلية فعله تعالى وان كانت حادثة فهو ايضا يستلزم المط لانه ح
لا يكون المجموع ما عدا الواجب ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون الواجب
منفكا عن ممكن ما موجود والحاصل ان جميع الممكنات من حيث الجميع ان كان
فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد وان كان ذلك الجميع محتاجا الى
امر آخر سوى الواجب وهو ايضا من الممكنات فلا يكون الجميع جميعا فثبت
ان في الممكنات ما يكون الاول تعالى علة تامة له لا مرجح الوجود على عدمه
والمرجح دايم الوجوب فيدوم الترجيح واشار مجملا الى ما ذكرنا من
البراهين مفصلا بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره اي غير
الاول تعالى والا لم يكن جميعاً كما مر وليس قبل جميع الممكنات غيره
لان كل ما سواه ممكن فيكون داخلا في جميع الممكنات ولا وقت
ولا شرط ليتوقف عليه كما في افعالنا اذا اخرناها الى اليوم الخميس مثلا
لكون ذلك الوقت اصلح له او الى مجيء زيد لمصلحة يتضمنها او غيره
له لتوقف الفعل عليها اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور

ثم ان المخالفين يتوهمون انه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالارادة
لا يلزمهم ازلية العالم لانه حينئذ يكون نفس ارادته مخصصا فاشار
الى دفعه اشارة خفية بقوله وليس للاول تعالى تغير في صفاته (وذاته ولا)
ليريد ما لم يرد او يقدر بعد ما لم يقدر (او لم يقدر) واسناد التغيير الى تعلق الارادة
لا يجديهم نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال دون
الازل من مرجح فان ذلك التعلق في جميع الاوقات ممكن فظهر فساد
ما قال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على الاخر من دون
مرجح اخر وان المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء
على توهم ان الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين
من غير ترجح فان ما ذكروه من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح
في تعلق الارادة بقي هنا شيء وهو انه لم لا يجوز ان يكون الارادة
متعلقة في الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات المفروضة فيكون
الارادة والتعلق الازليان موجبين لوجوده في وقت معين مما لا يزال
دون الازل ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح
مرجح تعلق الارادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما
قالوا في نظام العالم لانه لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول

متغير وكلما كان كذلك يستحيل ان يكون ازليه وقادرا او لم يقدر صح قادرا او له تعالى ح





لا يلزم من تعلق الارادة في الازل بوجود شيء في وقت معين ان يكون
ذلك الوقت موجودا في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الازل
ولا يقال ايضا انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت وعلة تخصيصه
بما لا يزال لانا نقول ليس للوقت وقت اخر حتى يصح الاستفسار
عن علة تخصيصه بذلك الوقت بل الوقت يتخصص بهويته فالسؤال
المذكور في قوة قولك لم لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت وهو غير
محصل فالوجه في دفعه ان يقال اذا كان وجوده في ذلك اصلح
من وجوده في وقت اخر لم يكن الوقت معدوما وحاضرا في الازل وجوده
في ذلك مع وجوده في وقت في جميع الهيئات الا في الوقت فامتياز
احدهما بالاصلحية انما هو من خصوصية الوقت فلا بد ان يكون للوقت
وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا بالزيادة والنقصان
والتقدم والتأخر وقد بين ذلك في موضعه واذا كان الزمان موجودا
وقد بين انه ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون
الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم ازلية فعله تعالى
في الجملة ثم اذا ثبت انه مقدار الحركة يلزم ازلية جسم متحرك هذا
تقرير كلامهم لكن جريان برهان التطبيق في الامور المتعاقبة ينفي

لانهاية ازمانه والحوادث المتعاقبة ومايعتذر الفهم به من عدم
جريان التطبيق الا في الامور المجتمعة غير تام اذ لا مدخل في التطبيق
الوهمي والعقلي لاجتماع الاحاد في الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق
انما هو في العقل والوهم لا في الخارج وزيادة البسط لا يليق بامثال
هذه المحال ثم ان اوهام العامية تذهب الى ان القدم ينافي تأثير
المتأثر حتى ان المتكلمين يتشنعون على الحكماء بذلك فاشار
الى هذه الدغدغة بتمثيل يُلَيِّن عريكة الوهم فقال لما علمت ان
الشعاع من الشمس وليست الشمس من الشعاع وان دام الشعاع بدوامه
والامر في التأنيث والتذكير سهل فلا تتعجب من كون الحق قائما بالقسط
اى العدل المقتضي لايصال كل قابل الى ما يقبله من الوجود وما يتبعه
من الكمالات قياما سرمدياً ولكونه هو مفيض الوجود وتوابعه على
الممكنات مع دوامه كما في صورة الشمس والشعاع وماذا يضر اى
ضر يضر على ان قوله ماذا مفعول مطلق لقوله يضر الشمس وكونها مقتضيا
للشعاع على الاعيان القابلة دوام شعاعها فاعل لقوله يضر او بقاء
ذات في نورها يعني لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها
مفيضة وتلك مستفيضة بل بذلك يظهر جلال كمالها

جونكه بيلدك كه نور كوندندر كونه نوردن دكلدر پس نوركه شعاع افتابدن بيله دائم اولور

شمسك نورينك دوامي حضور ايدر وباحضور وجود شمسك ذاتنه باقي اولدينه نه اكسيلور شمسده بونديكه عقول مجرده ونفوس ناطقه وساير ممكنات باقيله باقي اوله يا تحصل يا بنوعه اما بو قول اهل سنته مخالفدر زيرا نور ذاتي مراد اوله كه قصص (كل شيء هالك الا وجهه) ضميرينك شيئه ارجاعي جائز كورمشدر



الهيكل الخامس في اثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية واستنادها
الى حركة متصلة سرمدية اعلم ان كل حادث زماني وهو ما وجد
بعد ان لم يكن يستدعي سببا اى امرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان
او آلة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان جميع ما يتوقف عليه
قديما لكان قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ويعود الكلام
الى السبب الحادث فانه ايضا يستدعي سببا حادثا هكذا الى غير النهاية
فينبغي اى يجب ان تتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة بحيث
لا يكون لها مبدأ فان المبدأ الحادث المفروض عائد اليه الكلام كما قرر
فلا يكون مبدأ وقد فرض هذا خلف فثبت في ان الوجود حوادث متجددة
متعاقبة غير منقطعة وينتهي لا محالة الى ما يجب فيه التجدد والتعقب
لذاته والامر الواجب التجدد لذاته هو الحركة فان الزمان وان كان
واجب التجدد لكنه ليس كذلك لذاته بل لمحله الذي هو الحركة لان
الزمان مقدار الحركة من حيث لا يجتمع اجزاؤها والذي يصح ان لا ينقطع
من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح ان سببا للحوادث التي في عالمنا
ويجب هو ما للافلاك كذا في النسخ التي رأيناها وقوله والذي
يصح مبتدأ وخبره ما للافلاك والدورية صفة للحركات ويمكن

حـ مبدائي سبب حادث اولورسه كلام اكا عائد اولور

زمانك تجددي واجب اولدوغي اول حركتدر وشول حركت كه انقطاعي اولميه حركة دوريه در كه دوام واستمرار اوزره در

اويله حركت دوريه كه بزم عالمزده اولان حوادثه سببا وقعه صالحه در

ان يكون الدورية خبر المبتداء قوله ما للافلاك بيا او خبر بعد خبر
والمعنى الذي يصح ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية التي كذا
وكذا وهو ما للافلاك فان الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها
اذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي
الابعاد والاستمرار للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف لا
للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا فان المصنف لا يعتقد
تاما كما ذكر في المطارحات وافلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه
بل لان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية او ارادية وان كانت
طبيعية فيجب انقطاعها عند الوصول الى الحيز الطبيعي وان كانت
قسرية فلا يمكن الا في العنصريات اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر
عندهم ويرجع الكلام فيه وذلك القسر اما عن طبع القاسر او
ارادته وان كان الاول فيجب انقطاعها عند وصول القاسر الى حيزه
الطبيعي وان كان الثاني فيجب انقطاعها ايضا لان ما تحت فلك القمر
مما يمكن ان يكون له حركة ارادية اعني انواع الحيوان ولا يحتمل
الدوام لتوقف افعالها على الابدان ولا دوام لتلك الابدان لوجوب
تحلل التراكيب العنصرية كذا في الاشراق وشرحه وتقول هذا



انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا بحرك المقسور مع حركته وهو
غير لازم اصلا فان ضرورة امتناع الخلاء يقسر الاجسام في حركتها
كما في القارورة اذا مصت وكبت على الماء وايضا الانسان يرمي
الحجر الى فوقه وينتهي حركة يده والحجر بعد يتحرك وليت شعري
لم لم يسند وجوب انقطاعها الى وجوب الاستحالة في بسائط العناصر
ووجوب الانحلال في المركبات فليس في العنصريات جسم واحد
بالشخص دائم تقبل الحركة المستقيمة الدائمة ثم يبقى عليه
انه لم لا يجوز ان يتصل الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة
وهذا مشترك بين الوجهين وانما تندفع بما ذكره بعض المحققين من
ان الزمان واحد متصل فيجب استناده الى ما هو مثله في الاتصال
الوحداني فثبت بهذه المقدمات الحركة المستقيمة لا يصلح للدوام
والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا يحتمل الدوام
فهي فلكية فثبت ان الحركة الضابطة للدوام هي الحركة الدورية
الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام
وهي الحركة الدورية سبب الحوادث التي في عالمنا عالم العناصر وذلك
باعدادها المادة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك ان شرق الشمس

على الماء فيتسخن متدرجا الى ان يزول عنه البرودة بالكلية و
يتلطف فينخلع عن مادته صورة الماء ويصير هواء بافاضة المفارق
الصورة الهوائية فيفيض عليها صورة النار ولا يظن ان اعدادها
انما هو بسبب الكيفيات المحسوسة التابعة لاشعتها فقط بل هناك
ارتباطات خفية لا يعلم كنهها وتفاصيلها الا قيوم السموات والارض فيه
وان شئت فتتبع الاثار المجربة للقرانات وغيرها في احكام المواليد
والسنة تتبصر عجائب بدائع الباب ثم اكد ما سبق بقوله **واذا**
**لم يتغير الفاعل الاول** لاستحالة التغير عليه كيف وقد تبين انه لا يقبل
صفة مغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثات والا لزم قدم
تلك الحركات لتقدم عليتها التامة **ولولا حركات الافلاك ما يصح**
**حدوث حادث** لامتناع استناد الحوادث الى القديم فقط كما عرفت
فلا بد من امر متجدد يحصل بانضمامه اليه العلة التامة لتلك الحوادث
ثم بين ان حركاتها ارادية فقال **وحركات الافلاك ليست طبيعية**
**فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها** بعين الحركة التي قصدها بها
**والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصدها وقف اذ لا يهرب بالطبع**
**عن مطلوبه بالطبع** ولا يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كان قسرية



لكانت على موافقة القاسر فكانت الحركات متفقة في الجهات
والسرعة والبطوء وليس كذلك كما يشهد به الارصاد وقيل لانه
قد ثبت ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية وثبت
ايضا ان الافلاك كرى ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لانه لا يقبل الميل
المستقيم والميل الطبيعي لا يكون الا مستقيما لان الطبيعة يقتضي حصوله
في الحيز الطبيعي على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان القسر
شر ولا شر في الافلاك بل هي خير محض وانت خبير بان شيئا من الوجوه
الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول فلما مر واما الثاني فلان دليل
المقدمة الاولى كما ذكره بعد تسليم مقدماته انما يدل على ان ما ليس
في ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثم اثباته بالدليل لان
الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم من ذلك ان يكون فيها مبدأ
ميلها لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير آخر كذا قيل واقول يمكن الجواب
بان الميل المعاوق اما ان يكون مستقيما وقد تبين استحالته مع ان الميل المستقيم
لا يعاوق المستدير اصلا كما يظهر في الكرة المتحركة على مركزها المنحدرة
من فوق او مستديرا اخر وهو ايضا محال لانه قد ثبت ان الطبيعة
لا يقتضي الميل المستدير لكن بقي احتمال ان يكون الميل المستدير المعاوق

ارادیا والحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل القسري عليها واما
الثالث فلضعف مقدمتيه غريبه ولاعجيبه واقول لو كان حركتها قسرية فالكا
القسر دائما فيلزم تعطيل الطبيعة عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم
انقطاع الحركة الحافظة للزمان وقد سبق ان الزمان وحدانى الذات متصل
واحد فيجب ان يكون الحركة الحافظة كذلك واذ قد تبين ان حركات الافلاك
ليست طبيعية ولا قسرية **فيلزم ان حركة الافلاك ارادية** وقد يوجد
في بعض النسخ بين هذه اللفظة وبين قوله فهي متحرك **فصل** في
بيان المباشر القريب لتحريك الفلك **مقتضى حركة الفلك نفسه** لما ثبت
ان حركته ارادية والحركة الارادية لابد ان يستند الى نفس المحرك
ولان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعنى بالعقل الذات
المجرد عن المادة وعلائقها بالكلية **فتحريكها للتحرك جرم الفلك** في
العبارات مسامحة والمعنى بجرم الفلك المتحرك **تحريك اختياري**
**وتحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك قسري** لان المحرك وهو النفس المجرد
ليس ذات الجسم ولا جزء منه فهو خارج عنه **فانه اخذنا جرم الفلك**
**شيئا على حده** ونفسه شيئا على حده فحركتها بتحريك نفسها الخارج
عنه **فيكون حركتها قسرية بالنسبة الى النفس** لما مر وهاهنا ثانيث

زيرا افلاك حركتى اراديدر
وافلاك صاحب ... كنديسى دوركاتى
صدر كدر ولكن غذايه ونشو ونمايه
حاجتى يوقدر زيرا عنصرى دكلدر



60

الضمائر باعتبار الافلاك او باعتبار السماء **وانه اخذناهما معا شيئا**
**واحدا فحركته حركة ارادية** لان مبدأها ليس امرا خارجا عن المجموع اقول
وهذا شيء لم نعثر في كلام غيره ولا يرجع الى حقيقة حكمية لان مثل
هذا الاعتبار جار في حركات الطبيعية بان يقال اذا اعتبر جرم الارض
مثلا شيئا على حدة وصورته النوعية شيئا على حدة ويكون حركتها
قسرية لخروج مبدأها عن المتحرك لاسيما على ما ذهب اليه المص من كون
النوعية اعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم من بادي
الرأي فان ذات الجسم ح متقوم بدونها وانما يتحصل بانضمامها انواع
الاجسام من الارض والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر
دائما ويكون تلك الحركة قسرية بدون الميل المعاوق وكلاهما خلاف
ما اطبق عليه الحكماء ثم اذا امتنع ذلك فلم لا يجوز ان يكون لقاسر
آخر غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها ارادية **فهي هي**
**مدرك** ضرورة ان الارادة لا يتحقق الا بهما **والافلاك لا احتياج لها**
**الى تغذي** اذ لا يتحلل عنها شيء ولا يقبل الحركة المستقيمة وبهذا
الحكم واخواته من احكام المحدد فان البرهان انما يقوم فيه لكنهم
يشركون سائر الافلاك فيها بحكم الحدس ونحو لكونه فرع التغذية ولانه

يستلزم الحركة المستقيمة وهي عليها محال ولا توليد لكونه فرع التغذية
ايضا ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما يحتاج
اليه حيث لا يقبل الشخص الدوام واشخاص الافلاك دائمة لا تقبل
الفساد فلا احتياج لها الى توليد المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها
حفظ الشخص والنوع عن الفساد وهي آمنة عنه ولا مزاحم في المكا
ونحو ولا مقاوم لها في الوجود ولا غضب لها اذ المقصود من الغضب
الاضرار عن المزاحم والمقاوم وبالجملة الشهوة والغضب يختصان
بالجسم الذي ينفعل او يتغير من حالة ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع
الى الحالة الملائمة فيلتذ او يتصور امرا يقتضي اخراجه عن الحالة الملائمة
فيشتاق الى دفعه وليست حركتها للعالم السفلي اذ لا قدر له عندها
للسافل
والاشرف لا يتحرك للاخس وان كان مؤثرا في الاشرف بجعله فاعلا
فان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل ثم نحن اذا تطهرنا
عن شواغل البدن بمعونة الرياضات اللطيفة الملطفة للنفس المزعجة
اياها عن الانغماس في مهاوي عالم الزور والظلمة وتأملنا كبرياء
الحق والاجرام البسيطة والخرة لغة فهلوية ومعناه على ما نقل
بالتخفيف — مبتداء
في شرح الاشراق وزرادشت الاذربيجاني صاحب كتاب الزند النبي الكامل
صفة زرادشت



يرتفع
والحكيم الفاضل نور يطلع من ذات الله تعالى وبه يرؤس الخلق بعضهم بعضا
خبر
وتمكن كل واحد من عمل او صناعة بمعونته وبالتخصيص بالملوك الافاضل
كيان خرة على ما قال في الالواح الملك الظافر كيخسرو المبارك اقام التقديس
ونطقت باخبار الغيبيات
والعبودية فاتته منطقية رب القدس ونطقت معه الغيب وعرج برجعه لا ببدنه
بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكم الله وواجهته انوار الله مواجهة
فادرك منها المعنى الذي يسمى كيان خرة وهي القوة في النفس تخضع له
الاعناق الى هنا كلامه وانما سموه بذلك لانه خرة في لغتهم النور واضيف
الى كيان وهو السلطان بلغتهم بتقديم المضاف اليه على المضاف على ما هو
دأب تلك اللغة ووصفه بقوله الباهرة لانها توجب انبساط النفس
وسعة احاطتها علما وتأثيرا والنور الفائض من لدنه اي من عند الحق
اي من ذاته او من انواره المجردة على الموجودات او ذلك النورية يهتدي
كل موجود اي الكمال اللائق وجدنا في انفسنا بروقا ذات بريق وشروقا
ذات تشريق وشاهدنا انوارا وقضينا اوطارا اي حوائج من الاطلاع
على الخفايا والتصرف في عالم المثال والعناصر وفي بعض النسخ اطوارا
وكأنه تصحيف فالفلك باشخاص من الاجرام الفلكية كريمة الهيئة
لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو افضل الاشكال وفي بعض النسخ الرهبة

اى مقدسة عن الكيفيات المتضادة التى هى منشأ الانقلابات وعاشقة
للانوار الالهية وهو المناسب بقوله بعد ذلك لعشاقه الالهى دائمة
الصور اى قديمة الصور ثابتة الاجرام لا ينتقل عن امكنتها امنة
من الفساد ومن فساد تلك الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد
علة للاحكام الثلثة او الاربعة فهى لا شاغل لها من عالم النور فلا
ينقطع عنها شروق انوار الله المتعالية بامداد جمع مدد بفتح الهمزة
للطائف الالهية والغرض ان حركتها ليست لداع شهوانى ولا غضبى
بل لنيل لذة قدسى هو شروق الانوار من مباديها عليها فهى اشبه بالحركات
الصادرة عن النفوس المجردة المنسلخة عن علايق الطبيعة لاجل البوارق
القدسية والشوارق الانسية كما يشهد به اصحاب الوجد والشهود
ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها ضرورة وجوب انصرام
الحركة بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو آناً واحداً
لزم ان لا يوجد بعد حادث اصلا لان اول حادث يقع بعد لا بد له من
حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وحدوثه حادث اصلا
بالفرض وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست علة مستلزمة ولا الكائنة
متصلة به فافهم ذلك فلكل من الافلاك معشوق من العالم الاعلى

افلاكك مقصودى منقطع اولسيدى حركاتيده كسلير بونده قدم عالم وحوادثك لازم كلور



يغاير معشوق الاخر وذلك الاختلاف حركاتها قدرا وجهة وهو نور
قاهر سببه ومده بنوره اى هو رب نوعه المنحصر فى شخصه دو جهة
بينه وبين الحق الاول نوع من لدنه ويشاهد جلاله وينال بركاته وانواره
فتنبعث من كل اشراق حركة يناسب ذلك الاشراق وان كان حقيقة
تلك مجهولة لنا ونحن فى عالم الغربة كما يؤدى طرب النفس فينا الى
الرقص والتصفيق ومستعد لكل حركة لاشراق اخر كما ان الانسان يتعبد
بالحركات العبادية الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون
من اهل التجريد فيشاهدون فى انفسهم طربا قدسيا من غمامة فيتحركون
بالرقص والتصفيق والدوران ويستعدون بتلك الحركة لشروق انوار
اخر الى ان ينقضى ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب كما يدل عليه
تجارب السالكين وذلك سر السماع واصله الباحث للمتألهين على وضعه
حتى قال بعض اعيان هذه الطائفة انه قد ينفتح للسالك فى مجلس
من السماع ما لا ينفتح فى الاربعينات وقد نقل عن افلاطون انه كان
اذا اراد ان يدعو حركة قوة نفسه بسماع الالحان المناسبة لما
يريد تحريكه من قوة القهر او المحبة وقال بعض الاكابر من الصوفية
ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الزند المقدحة الى النار

قال شيخ المشايخ جنيد البغدادى قدس سره (اقرب الطريق الى الله السماع)

اوده چاقماقدن آتش حاصل اولمغه قداحه ديرلر بوراده حاصل مراددر
چاقمق ديدكلرى نسنه ايله اوديا قوز حاصل ويتحوريندا حاصلان اولنور جمعى اناد وزند وزناد طعنور بوراده تحوره مراددر

ولذلك حرصوا على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية فانه
ينبع فيهم الشهوات الكامنة **فهم قوام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات**
قيام
**ودام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات** وليس فيه دور فان الحركة
المنبعثة عن الاشراق غير الحركة المعدة له اقول التحقيق ان لها
اشراقا متجددا مستمرا وجدانيا ينبعث عنه حركة واحدة مستمرة
وحدانية بل ههنا حركتان احديهما لنفس الافلاك في الكيفيات
الاشراقية والاخرى لجرمها في الوضع وينعرض في كل من الحركتين اجزاء
فان قيس الاجزاء الى الاجزاء كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركتان
بوحدانيتهما فالاول سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى
ولا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط لوجود العقل بالفعل وهو
شرط لبقاء العقل المستفاد **ودام تسلسلهما حدوث الحادثات في**
**العالم السفلي** فان حركتها يعد المادة لقبول الحوادث كما مر ويجيء
**ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود الله تعالى الا قدر متناه**
قدر غير متناه والمعنى واحد فلولا
هو الامور الثابتة من الانوار والاجسام **وانقطع فيضه** اذا لم
يحصل هو الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدا الغير الواقعة
من حيث المنتهى والانوار القاهرة وان لم يدل براهين ابطال التسلسل

اگر اشراقات انوار و حركات افلاك
اولمسيدى حق جل وعلانك جودندن غير متناهى
حصل اولميوب فيض انوار الهى منقطع
اولوردى حالبوكه فيض انوار الهى
منقطع دكلدر قطعاً



على امتناع لا تناهيها لجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات العرضية
غير مترتبة لكن الحدس الاشراقي يعطي ان لا يصدر عن كل نور لانه
التنازل في مراتب النور ناقصا الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف
القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور اقول
وفيه نظر يعرف مما عرف من اشتماله على مراتب غير متناهية واستحالة
مراتب على غير متناهية بين طرفي الافراط والتفريط ولا ريب بجواز
بان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن لا تناهيها لترتبها في
الشدة والضعف فيجري التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المزاج فان المجتمع
منها في الوجود امور متناهية واقول على هذا يلزم تناهي النفوس
المجردة بعين ما ذكر بناء على انحصار التمايز بين الانوار في الشدة
والضعف فيجب ان يلتزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما
ولا يجوز ان يصدر منه تع باعتبار النسب العرضية له الى معلولاته
انوار غير متناهية يكون متمايزة بامور اخر غير الشدة والضعف فلا يكون
مترتبة اصلا فلا يتم هذا الدليل على ان هذا المجيب مصرح بان التمايز
بين الانوار ليس الا بالشدة والضعف والاقرب ان يقال ان اختلاف
الانوار المجردة عن المادة وعلايقها بالكلية منحصر فيهما واما

اختلاف انوار المفارقة للمادة سواء كانت حالة فيها او متعلقة
بها كالنفوس فلا ينحصر فيها كيف والبديهة يحكم باختلاف بعض
المراتب النور المحسوس بالشخص مع اتفاقهما في الشدة والضعف كالاجسام
المتساوية في قبول النور المتحدة النسبة الى النير فان الانوار العارضة
لها ح مختلفة بالشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها في الشدة
والضعف ويمكن ان يراد انه لم يحصل ح من صور الاجسام الا قدر
متناه اذ لا تغير في ذات الاول تع فيوجب التغير وتغير المعلول مع
ثبات العلة على حالها مح فاستمر الجود الحق سيجيء تفسير الجود
حدوث الحادثات ويوجد دائم لعشاقه البهية اى مجردين عن العلائق
بوجه
الهيولانية صبحا يمكن كما يقال للمتكلمين المتجردين عن الهيولى عشاق
للانوار الالهية التي هي العقول التي يتشبه بها تلك الافلاك
ويلزم من حركاتها نفع السافلين بالقصد الثاني وبالعرض لا بالقصد
عالم سفلى واهاليسنه — افلاك
الاول وبالذات فان العالي لا يعقل السافل اذ لا قدر له عنده كما مر
ويمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى المنبعث
عن المحبة الشهوانية واستتباعه بحصول النسل مع كونه غير مقصود
لهما وليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء فانها تقدم مع وجود

افلاكك حركاتى برشئ ايجاد
واعدامه قادر دكلدر



معلولاتها ثم كيف يوجد الامر الغير القار امرا قارا كالنفوس البشرية
والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات لا بمعنى انها الموجد
لذلك الاستعدادات وانها الضامن جبلة الاشياء بل بمعنى انها شرط
بحصولها ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده اذ لا بخل فيه تع
عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل
فان قلت الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه كما اشرت اليه فلا بخل
فيه تع فما السبب في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف
الاستعدادات السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فيه
تسلسل في الحوادث ولا محذور فيه لعدم اجتماع احادها كما قرر في موضعه
واقول التحقيق ان للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية
كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية
في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية
الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق
تقريره وكل من تلك الحركات الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا
اليه من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان ترتبها على ما ذكر ثم اذا
فرض فيها الاجزاء كان كل جزء لاحق مستند الى سابقه اذا تمهد ذلك

فنقول اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب
ما ذكر اولا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة
الى المادة فالجواب ان ماهية تلك المادة مخصصة لتلك الحركة
ولذلك قال بعض المحققين من ائمة الكشف والعيان ان الاستعدادات
الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير
المجعولة فتحرس من ذلك بضرب من الاجمال سر الاختلاف الواقع بين
الافراد في النقص والكمال وسيجئ لهذا مزيد تفصيل في اثناء المقال
في باقي الحال و اذا لم يتغير الفاعل فتجدد الشئ المعلول له لتجدد
استعداد قابله والشئ الواحد يجوز ان يتجدد اثره وتختلف بتجدد
احوال القابل واختلافها لا لاختلاف حاله فانه يحصل بانضمام
احوال القابل الى الفاعل علل مختلفة يقتضي معلولات مختلفة ثم
اشار الى تقريبه الى الافهام وازاحة ما عسى يعتد الطالبين
في هذا المطلب من الاوهام بضرب مثال يطاع فيه الوهم العقل كما هو
دأبه حينما كرر وقرر ان الكلام مع المحتجبين الذين غلبت عليهم
تخيلة النفوس بصور الكمال لا تتبع موارد الجدال ومصارع القيل
والقال وقال ويعتبر الانسان بفرض شخص لا يتحرك ولا يتغير وجرك



قابلة للتمثل
الى مقابلته ضربا لتمثل مرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة
فتحدث فيها منه من ذلك الشخص صور مختلفة في الصغر والكبر وكمال
ظهور اللون ونقصانه لا لتغير صاحب الصورة واختلافه بل للقوابل
المختلفة والشخص بمنزلة العلة والمراد بالمرايا المواد واختلافها في
الاوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف الصور والاعراض
فربط الحق جل كبرياؤه الثبات بالثبات اي الامور الثابتة بالامور الثابتة
والحدوث بالحدوث الحوادث بالحوادث فان العناية الالهية لما اقتضت
حدوث الحوادث انتهت سلسلة الايجاد الى امر ثابت بالذات مستلزم
لاختلاف اضافات ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة
فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت
الى الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة امر وجداني مستمر هو التوسط
بين المبدأ المتحقق والمفروض وبين المنتهى باحد الوجهين وهو شخصي
يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة في المسافة حتى
اذا اعتبرنا بالقياس الى حد ما من تلك الحدود وصار التوسط المذكور
الذي هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونه في ذلك الحد
من الوسط فهي امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له

شمس كرچه بر لكيست ليكن نظرلرها مختلف
اختلاف در مراياده در اتفاقده

يعني شول حوادثلر كه عالمده حادث اولور اونلرك حركتي سببيله در

بحسب المفترض فمن حيث الذات الثابتة استندت الى العقل الثابتة ومن حيث
النسب المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم
ولا يخفى عليك انه يبقى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات
القديمة ولا يجدي نفعاً ما يقال انها امور فرضية لا يستدعي عللا خارجية
فانها لا شك في انها ليست فرضية محضة كزوجية الثلثة وكيف يكون
مثل ذلك مرجحاً للوجود الخارجي بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في
نفس الامر او في مرتبة في مرتبة القوة او ما شئت فسمه فانا نعلم بديهة
ان للمتحرك في ان الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة ما لم يكن له قبل
هذا الان ولا يكون له بعده ومثل لابد من مرجح موجود بالفعل او في مرتبة
في مراتب القوة على نحو ما من الوجود بل الوجه في تحقيق المقام ان يقال المرجح
لكل واحد من النسب هو النسب السابقة عليه وهكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية
المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة وان اعتبر النسب
المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب تلك النسب كان كل واحد منها مستنداً الى
السابق عليه قيل كما ان هذه الحركة متصلة مستمرة لا جزء لها في نفس الامر
بل لا بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل
السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصاله



ويظهر من هذا ان معنى عدم الحدوث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع
الماهية في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء من شيء اخر كما ينتقل
الصفة عن الموصوف فيقال انها عدمت عنها او كما يبعد الشيء المبصر
عن الشخص فيقال لذلك الشيء انه عدم عن الحس وهذا على الحقيقة
تغير وانتقال وانما يقال له عدم على طريق المجاز وتصورات هذه المعاني
دقيقة انتهى كلام القائل واقول قد اسلفنا في بحث استناد الاستعدادات
العنصرية الى الحركات الفلكية نظير ذلك وقد رأيت مثله في الفصول الافلاطونية
وانت خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث وان ليس لها جزء بالفعل لا يتأتى
في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانها لا يعقل كونها اجزاء فرضية
لامر واحد الا ان يكون هذا القائل يقول بقدم النفس كما صرح به في كتبه
وينقل عن افلاطون ايضا وهو تعالى المبدء والغاية في ذلك الربط
يعني انه تعالى كما هو علة فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو
غاية له ايضا والمراد بالغاية ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فان كان
حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل سمي غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة
غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعم وقد يخص الغاية بما لا يكون
حاملا فيتباينان بهذا المعنى المفروض وافعال الله تعالى غير معللة بالاغراض

منه بدأ الامر واليه يعود
وان الى ربك المنتهى
بدءاً وعوداً

لما سبق من ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل
فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب ناقصا
بذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات هي حكم ومصالح
لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا
وتلك الغايات يرجع الى استيفاء الموجودات كمالاتها الاولية واستكمالها
بعدها بالكمالات الثانية لتشبه بمبدئها بحسب ما يتصور في حقها
ويليق بها وانما ينتظم ذلك بعشق يقتضي حفظ الكمال الموجود
والشوق الى الكمال المفقود واما ارادي او طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود
حال وجود كمال له او حال عدمه والشوق يختص بحال عدمه ولذلك
ترى الشيخ الرئيس وغيره من اكابر الحكماء اثبتوا سريان العشق في جميع
الموجودات فالاشياء باسرها طالبة المتشبه بالمبدأ بقدر الامكان
فهي عاشقة له فان العشق هو الميل الى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه
فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات فانه الذي يتوخاه الكل بطلبه
(اي بطلبه)
وبطلبه اي بطلب التشبه به والتقرب اليه وقيل ان العشق يستلزم
الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان لجميع الموجودات شعورا ما
فتختلف المراتب حسب اختلاف مراتب العشق فاعرف وتحدس هذا



وذلك انه تجعل الغاية ههنا بمعنى العلة الغائية ومعنى كون العلة
الغائية ان ذاته تعالى كاف في وجود ما يوجد عنه فهو بذاته علة
فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته
على نحو ما سبق في كون صفاته تعالى عين ذاته فتأمل في الوجهين واختر
لنفسك ما يحلو ليدوم الخير الامر الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا عنه
اي المعبر به واصلح له يسمى خيرا وباعتبار حصوله يقتضي براءة ماله
من القوة كمالا والذي يفهم من الاشارات وشرحه ان الكمال هو الحاصل بالفعل
مطلقا والخير المضاف الى شيء هو الكمال الذي يقصده ذلك الشيء باستعداد
الاول واحترز بالاول عن اقتناء الرذائل الذي يقصده الانسان باستعداده
الثاني الطاري على الاستعداد الاول الذي له بحسب فطرته فانه لا يكون
خيرا بالقياس الى ذات الانسان بل الى ذاته مع ذلك الطاري لا بدونه
فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقا وقولهم اولا ان الشيء الحاصل للشيء باعتبار
كونه مؤثرا سمي خيرا وباعتبار براءته عن القوة كمالا ايضا في كون الكمال
اعم ولا يقتضي تساويهما كما لا يخفى ثم المراد بالخير ههنا الوجود وتوابعه
من الكمالات وليثبت الفيض هو فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض
ولئلا تتناهى رحمته عند الامور الثابتة ولا يتجاوزها الى الامور المتعاقبة

او عند عدم الحوادث **فانه وجوده ليس بابتر ولا ناقص ولا منقطع الاطرفه**
يمكن ان يحمل قوله ليدوم الخير اشارة الى الامور الدائمة وهو نتيجة يطلق
الثبات بالثبات وقوله ويثبت الفيض اشارة الى الحوادث فانه دوام
الفضل انما يظهر في ايجادها وقوله ولئلا يتناهى رحمته اشارة الى
نفي البداية والنهاية عنها وح فقوله فانه وجوده ليس بابتر اى غير
مقصور على الحوادث وقوله ولا ناقص اى غير مقصور على الامور الثابتة
ويحتمل العكس وقوله ولا منقطع الطرفين اى ليس للحوادث ابتداء
ولا انتهاء وهذا والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه ومن في طبقته من عظماء
الحكماء لا يتحاشون عن التكرير لمزيد التقرير فان غرضهم مقصور على ايصال
الخير والكمال فكل ما يسهل طريقا الى نيله ويعين الطالب فيه فهو مستحسن
عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات
ومن تتبع موارد القوم ومصادرهم شاهد ما ذكرنا واستحسن التكلفات التي
تتعلمها المتأخرون من شارح كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه على
النحو الذي الفوه حيث عدموا الذوق من الملائم لاذواقهم ومن الشوارق
المقتبسة من فيوض اشراقهم ثم اخذ تعريف الجود بعد ما كرر ذكره فقال
**والجود افادة ما ينبغي** اى يليق وترك ذكر لمن ينبغي لاغناء الاول



عنه فان الاستغناء لكونه من الامور النسبية انما يكون بالنسبة من ينبغي
له ذلك **لا لعوض** كالثناء ما كان ولو كسبه محمدة او دفع نقيصة وترك
ذكر الغرض لاغنائه عنه اذ ليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء
والمدح والتخلص من المذمة على ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات **فمن فعل
لعوض يناله فهو فقير** لكونه يستحصل بذلك الفعل العوض الذي وجوده
اولى من عدمه فقد احتاج الى العوض في كماله **والغنى هو الذي لا يحتاج
في ذاته وكماله** اى صفاته الحقيقية دون النسب الاضافية المحضة
التي تتعلق بغيرها وبغيرها فانه لا اختصاص لها بالذات فلا نسبة اليها
بانه كمال لها وكمال في ذلك الاعتبار تبدل النسبة التي بين زيد وبين ما هو
خارج عنه بكونه يمينا وشمالا بسبب انتقال الخارج مع بقاء زيد على حاله
**الى غيره** هذا تعريف للغنى مطلقا فمن لا يحتاج الى شيء معين في ذاته وفي صفاته
وكماله فهو غني بالنسبة اليه وان كان مفتقرا الى غيره **والغنى المطلق**
اى الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه رقيقة الفقر اصلا **هو الذي
وجوده من ذاته** فانه ح يكون كمالاته ايضا من ذاته كل ما سواه فهو
لمعة من نوره او لمعة من لمعة نوره وهلم جرا **ولا غرض له في صنعه
ليس بحمله على الفعل امر من الامور** **بل ذاته ذات فياضة للرحمة بذاتها**

كذا في النسخ التي رأيناها
ولو اقتصر على الغرض لكان اظهر
شموله لجميع ما يترتب على الاعطاء
فان العوض وان تناول المعاني لكنه
شموله يحصول الملكة الفاضلة
في نفس المعطي وامثاله خفي اذ هو
اذ المتبادر من العوض ما يحصل به التغير
في مقابلة الفعل فيحتاج الى ان يقال
ان مثل هذا الملكة تحصل من الغير وهو
المبدأ الفياض في مقابلة هذا الفعل

بل حيث ذاته كما ونقصه وهو
نور الانوار الظاهر بذاته المظهر
لغيره الذي وهو نور الانوار الذي
وجوده من ذاته

[illegible]

بشعور وارادة هما عين ذاته متعلقين بما صدر عنها او بما ترتب عليه
من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها بما يصدر عنها **وهو**
**الملك المطلق** اى بالنسبة الى جميع ما سواه لان الملك المطلق هو
**الذى له ذات كل شئ وليس ذاته من شئ** ونور الانوار كذلك لانه كل اما
منه او مما منه وغاية الفعل فى حقه هو كونه فاعلا لها اخصها تعليل
كون الاشياء له بكون الاشياء منه وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقف
عليه كانت مملوكة له بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره
وعين ما لا مدخل والعبد وماله لمولاه على انك علمت من قاعدة الاشراق
ان النور الاشد لا يحكمه النور الانقص من التأثيرواما المقدمة الثانية
فظاهرة **والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق جل كبريائه**
**لا يقتضى الاخس ويترك الاشرف الممكن** لانه يفضى الى الجهل والعجز
والبخل تعالى عن ذلك **بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف** هذا اشارة
الى قاعدة الامكان الاشرف التى اشرنا اليه سابقا وتقريرها على ما ذكره
الشيخ فى ساير كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم خلاف المقدر لانه
تلك الواسطة لا يمكن ان يكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول
او بغير واسطة وح فانه جاز صدور الاشرف الواجب لزم جواز صدور



الكثرة عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة تلك الاخس
فاما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس وان لم يجز صدور الاشرف
عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة اخس من المعلول
ضرورة انحصار الواسطة فى الاخس بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله وح
امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده مح بل ان لزم فانما يلزم
من شئ اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض
موجود وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلولاته لان الكلام
على تقدير عدم جواز صدوره عنها فبالضرورة وجوده يستدعى جهة تقتضيه
فى ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو مح هذا تقريره على ما فى شرح
الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح واقول انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان
امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول
الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان
المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول
لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وامتناع مح فى صورة النزاع كما فى
صورة السند ويمكن ان يقرر هكذا بانه ليس موجودا قبل الموجود

والممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة ينحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والجواب انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعدما ثبت ان المعلول في وجوده وعدمه يستند الى علة يجب عنه لانا نقول الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب المعلول وجودا وعدما بالنظر الى العلة ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره جزءا من تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل هذا الغرض الذي تبتني عليه نفي النقايص الثلث عن المبدأ الاول تع عن ذلك ويتحصل باستلزام احد تلك النقايص في المبدأ كان في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل ذلك بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق عن الامام

هو الشيخ الاعظم محيي الدين بن العربي
نقله في الفتوحات المكية منه



70

حجة الاسلام ابي حامد الغزالي واستحسنه جدا كما ان عكس النور اشرف من عكس عكسه وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو البرزخ بينه وبين الظلمة اعني المتصل بالظلمة من مراتب النور ونظيره في المبحث المفروض له المثل مترتبة الاجسام واتم ما عليه الوجود محال لما مر هذا تقرير لما سبق وكان ان اعاده ليجعله توطئة لحديث الخير والشر وان ورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشر ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها لهم اولى واجب. في شرح الاشراق نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتاثرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمنع عليها بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف واكمل وهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد شريفا واخر خسيسا لا لذاته بل لاستعداده والاسباب من الحوادث لا يتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف والاكمل امر من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها اولا هذا ولا ذاك والاخيران باطلان لانه لا مدخل له في علية

الشيء لايكون سببا لعدمه واختلاف شرفها او خستها لايكون لايكون
لاستعدادات حادثة لها بالحركات لتقدمها عليه فيكون تعليلها بعلل ثابتة
هو اختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فينفعل بالاشرف الاشرف وبالاخس
الاخس واقول التلخيص في الجواب ان الامور المتعالية على الحركات لايمتنعها
عن كمالاتها الممكنة لها امر غريب بخلاف الامور الواقعة تحتها المقارنة للحركات
فان علل تلك الكمالات في الثوابت ليست غريبة عن ذواتها الموجودة
فانها اما ذات الفاعل او امر لازم له فعلة كمالاتها هي بعينها علة الذات
او ما يلزمها بخلاف الحوادث فان علل وقوعها على وجه خاص وعلل
كمالاتها قد يكون غير علل وجودها وغير ما يلزمها فاذا قيس الى ما هو
اشرف من حوالها اليها لم يوجد في ذواتها ولا في علل وجودها ولا في
لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينهما في حكم وقوعها على وجه
الاشرف واما في حكم امتناع تقدم ما هو اشرف من احاد السلسلة
المترتبة فيها طولا وعرضا فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ان ههنا جوابا
اخر وهو ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كل اولا
وبالذات وبتدبير الجزء ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام الكل
احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما هو اكمل له بالنظر الى خصوصيته



لكنه يكون مخلا لحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ويمثل ذلك
بان المعمار اذا طرح نقش عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من حيث
الكل ان يكون بعض اطرافه بعينه متبرزا متوضاء والبعض الاخر
مجلسا والبعض الاخر مخدعا (اى خزينة) بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع
العمارة وان كان الاحسن نظرا الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون مجلسا
مثلا وتنبيه واضح هذا المطلب بان الكل من حيث هو متصف بالنظام الاحسن
انسب بالمبدأ التام من جميع الوجوه فيستحق بتلك المناسبة فيض الوجود
منه فلا يلزم ان يوجد على هذا الوجه الاول دون غيره من الوجوه فانه من حيث
تلك الوجوه ابعد عن المناسبة مع المبدأ ولعل تفاصيل كيفية ذلك
الحسن واختلافه بتغير حال فرد فرد عما هو عليه هي سر القدر الذي
استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد سواه او اطلع عليه واحد
بعد واحد من الانبياء والحكماء والله اعلم بحقيقة الحال والمحال لا يدخل
تحت قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص اصلا في القادر بل النقص
في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة واذا علم ان الاتم من النظام
الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداها شرا فا
الصادر عن الاول تعالى لا يكون الا خيرا فقد انطوى الاشكالات الصادرة

الموردة على صدور الشرور منه ولا يحتاج الى التطويل منه وانما يطول
حديث الخير والشر لايراد الاشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية
صدورهما عن المبدأ وعن غيره كما هو مذكور في كتب المتأخرين خصوصا
المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون الشرور صادرة بايجاد الله تعالى وهم
المعتزلة الذين اخبر عنهم النبي عليه السلام بقوله القدرية مجوس
هذه الامة فانهم يثبتون مع الله تعالى مؤثرات بقلب الارادة
فهذا جهل محض والحاد بحث من ظن ان للعالي التفاتا الى الاسافل وان
المقصود بالذات للمبادي العالية ايجاد الاسافل ويتوهم ان ليس لله تعالى
وراء هذه المدرة الظلمة انه عالم العناصر عالم اخر وان ليس لله
تعالى وراء كل هؤلاء خلايق الديدان يعني الحيوانات ناطقها وصامتها
خلائق اشرف منها كالعقول والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم
يلتفت الى هذا العالم الدني وتحقيق احوال الامر حيث هي صادرة
عن العوالي فلا يطول في مثل هذا الحديث انما يطول فيه من لم يعرف ذلك
ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور واختلال
النظام شئ كثير لا نسبة له الى ما يتوهم الآن فاخبر بالنار المحرقة
لو لم يوجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره ومع وجودها



انما يلزم تفصيص اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان الاحتراز
عنه واما ما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم لم يطبخ ويحرق
ما ينضج (ينفع) احراقه فلا يحرق ما عداه ولكونه كذلك بحسب طبيعتها محال
بالمرة وهذا اي هذا النظام المشاهد منصوب المحل عطفا على اسم ان قوله
انه وقوله اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اعني قوله لو قطعها
اي ولم يعلم ان هذا النظام المشاهد اقصى ما يمكن فان عالم العناصر
لا يمكن ان لا يكون مشتملا على نقايص وافات والعالم الذي لا يتطرق
اليه الافات عالم آخر هو عالم المثال وعالم الافلاك وما فوقه
من عالم النفوس والعقول اليه رجعى الطاهرات عن الرذائل الخلقية
والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس البشرية الطاهرة
ان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق اليها
ينتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي نوراني وتلتذ
بمشاهدة حضور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما
يتعلق بالاجرام الفلكية ويصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور بها فهناك
يتحقق في صور العناصر منافعها بدون مضارها وتجرد ذلك مما يتوهم
انه لو كان في هذا العالم لكان احسن وان كانت منسلخة عن علقة

الطبيعة سشريق الانجذاب الى مباديها فيتصل بالنفوس الفلكية او بالعقول
على اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد وليس الحال ان
(شاية عن الاخصائص الشنيعة)
العوالي القدسية لا شغل لهم عن هتك الاستار ورفض الاثام عن حصانة
(اى الترك)
مرضعات وايلام البرى عن الجرائم وخرس ملل الجاهلية اى اظهارها
(اجتمعوا وزحمة دوريه)
ونشرها شبه ذلك بغرس الشجر واغواء نفوس وزفيه جهل وتعذيب
(ازديوجه)
عالم الى غير ذلك من الافات الواقعة في عالمنا هذا اذ لو تحقق فعل
تلك الجواهر المقدسة فيها لكان في فعلها نقص بين وهو محال بل تخصهم
ما هتك انوار الله تعالى عن كل مشهد فانها شاهد انوار الله تعالى فيها
وفي عللها ومعلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات الاخر فيه
ويلزم حركاتها اللوازم ضروريات تؤدى الى ضرر ما في بعض السوافل لو عادت
الى وضع لنفعهم لتضرر بها عوالم آخر اما من اجزاء ذلك العالم
كما صدر في قصة النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدى الى خراب
بعض الابنية احيانا فانه لو لم يكن تتضرر بها الزرع والاشجار
وتؤدى الى ضرر الحيوانات واما ما في العالم العالية من حيث انه لا يحصل
التشبه بمعشوقاتها ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية لها
فهى واقعة على الكل الوجوه الممكنة لها كما اشار اليه بقوله على انها

يفهم منه ان لها شغلا لغير المذكورات وليس كذلك لان مراده تعليم وتقريع القائلين بضررهم على السوافل ويقال ان لها شغلا لكن على سبيل اللزوم لا بطريق الالتزام واشار اليه بقوله ويلزم حركاتها



لا يتحرك السافل فيه كما تقرر وليس السوافل موجودا بالذات حتى لو وقع
فيها ما هو بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص لكان مستلزما للنقص في
تلك العوالي اذ لا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا فيما هو مقصود
لها بالذات اصلا وما يترائى من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو
الكمل ما يمكن كما عرفت فانما هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل
يدعى اليها من الاضواء القيومية والانوار اللاهوتية ويمكن ان يكون
المراد بالاضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدأ الاول وبالانوار
اللاهوتية ما يفيض من العقول وتغلب عليها من الرهبة في المواقف
الالهية وسلطانه اى غلبة عطف على الهيبة الاشعة القدسية
ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكين من النظر الى
ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في شهود المبادى بحيث لا يمكن
له الالتفات الى ما سواها اصلا ومع ذلك الغيبة والاستغراق التام
اللازم له فهى عالمة بكل جلى وخفى اذ لا يتوقف العلم على الالتفات
فجميع الاشياء معلومة لها غير خفية اليها كعلمنا الحضورى بانفسنا
وباوصافنا في اوقات الاستغراق التام في امر كما في حال الغضب المفرط
والاهتمام التام بامر فكرى او تخيلى او حضور معشوقه لا يعزب عنه علمها

وعلم بان بها شيء لما مر من كونها انوار محضة ويدل على ثبات الاجرام
السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وامنها من الفساد اى فساد
صورها عطف على كونها غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله ثبات
الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر كما يدل عليه
قوله فهي غير عنصرية اصلا على ما يجيء وما ذكر في الهيكل الخامس
من وجوه دوام حركاتها ولو كانت مركبة من العنصريات لتحللت
لان الاجرام العنصرية متداعية بطبعها الى الانفكاك والميل الى
احيازها الطبيعية وطبيعة المركب غير تلك الاجزاء فلا يزال
تفتر قوة طبيعية الكل بسبب قوى طبايع الاجزاء بالتدريج الى ان
من الفترة
يغير بالكلية ويغلب عليها قوة تلك الطبايع فيتحلل وما دامت كذلك
عطف على لتحللت قوله فهي غير عنصرية اصلا اى ليست مركبة
من العناصر ولا هي من جنسها نتيجة للقياس المذكور في كلامه
والقياس هكذا لو كان الافلاك مركبة من العناصر لما كانت دائم
الحركة لكنها دايم الحركة فليس قابلا للكون والفساد ولما كان
الحار خفيفا لا يتحرك طبعا الا الى الفوق مطلقا او مضافا والبارد
ثقيلا لا يتحرك الا الى الاسفل بمثل ما مر من التفسير والرطب يقبل الاشكال

اجرام سماويه نك ثباتنه
دليل عنصريات دن مركب اولمامسيدر
و دخى فساددن امين اولمسيدر

حركتلرينك دوامى واجب اولمسيدر
بر مقدار الكلرى اكر عناصردن مركب
اولسيدى فك و انفصال اوزره اولوردى
و حركتلرى دائم اولمزايدى پس
افلاك عناصردن مركب دكلدر

على
فانه نتيجة ان ليست الافلاك
مركبة من العناصر وترك ذكر
القياس المنتج لانتفاء الفساد
اتكالا على فهم المتعلم وصورته
هكذا لو كانت الافلاك قابلة
للفساد لم يلزم حركتها لكنها
دايم الحركة عه



وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس يقبلها الى التشكل
والاتصال وجودا وزوالا بصعوبة والافلاك غير متخرقة اصلا
بسهولة ولا بصعوبة ولا متحرك على الاستقامة لا الى المركز ولا
عنه اى لا الى فوق ولا الى تحت لما مر وهذا يدل على امتناع
الانخراق لانه بالحركة المستقيمة واما مطلق الانخراق فقد
يكون بان يتحرك بعض اجزائه حركة مستديرة ويلزمه الافراد
يتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى وذلك ايضا ممتنع على الافلاك
لامتناع سكونها وتغير حركاتها ولا يخرج الزمان عن الوحدة الاتصالية
كما مر وانت علمت ان هذا الحكم وامثاله انما يثبت بالدليل في
محدد المكان والزمان لكنهم يشتركون ساير الافلاك معه بالتحدس
بل حركاتها دورية على الوسط اى على المركز يعني حوله فهي لا
ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل الى التحت والخفة الميل
الى الفوق على ما مر ولا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة
لاستلزامها جواز قبول التشكل وتركه والاتصال وتركه بسهولة
او صعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة اى مغايرة لطبايع العناصر
الاربع وهي محيطة بالارض من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء

مطلب
افلاكده خفت و ثقلت و احوال
طبايع يوقدر

**بالارض كانت الشمس اذا غربت لم يرجع الى المشرق الا بانه يفنى النهار**
اى يحصل نهاران متواليان احدهما بسيرها من المشرق الى المغرب والآخر
بتراجعها والتالى باطل بالمشاهدة ولما كان هذا الوضع مستمرا فى جميع
الاقطار فلا بد ان يكون محيطا بالارض من جميع الجهات **فالسموات**
**كلها كرية** الشكل لاستدارة حركتها وبعد ثبوت استدارة الحركة القول
بعدم كريتها يستلزم لاثبات الفصل وهو خلاف لا يليق بذلك الاجرام
الشريفة كما اعتمده بطلميوس فى كثير من مطالب المجسطى فتقطعن ذلك
**محيطة** بعضها بالبعض لان جميعها محيطة بالارض بشهادة مشاهدة
طلوع جميع الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلتين حقيقة او حسا
فى جميع الاقطار مع انضمام التحدس الى ذلك **حَيَّةٌ** لما ثبت من ان
حركتها ارادية والارادة بدون الحيوة مح **ناطقة** اى مدركة للكليات
وذلك لان الحركة الارادية لا بد لها من غاية متصورة بها للمريد
وليس هى نفس الحركة لان حقيقتها كمال اول لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة ومعناه انه كمال لا يترى المادة عن القوة باعتبار ذلك
الكمال وذلك لا يتصور بان يكون هو لذاته وسيلة الى كمال آخر
وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات اقول وهذا اولى مما

ذكر هذا الوجه فى شرح الاشارات
واعتمده وفصل الاول مؤيدا له
ولم يجعله اصلا سهم



يقال لانها لا يمكن ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب طبيعته او ارادته
او غير ذلك اذ مقتضى الشئ يدوم بدوامه وانما يقتضيها لا لذاته
بل لشئ آخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القار
الذات بحسب طبيعته او ارادته او غير ذلك ان لا يكون مقصودة بالذات
لجواز ان يقتضيها المحرك بانضمام امر غير قار يكون جزءا من العلة
المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فان معنى كون الشئ مطلوبا
لغيره ان يكون الغير علة تامة له ولا يلزم ذلك من كونها غير
مقتضى الذات المحرك بطبيعته او ارادته او نحو ذلك على انه بعد
الاغماض عن ذلك ننقل الكلام الى ذلك الشئ الآخر فان كان امرا
قارا لم يجز ان يصدر هو عن المتحرك بطبيعته او ارادته او غير ذلك
لما قال المستدل واذا ثبت ان الحركة لا بد لها من غاية وغايتها اما
اينٌ او وضع او كيف او كم اذ لا يقع الحركة الا فى هذه المقولات
ويمتنع على الافلاك من الحركات الا الوضعية فغايتها الوضع
وليس وضعا جزئيا والا لوقفت عنه فهو اذن وضع كلى فهو
مدركة للكليات ثم لا يكفى ذلك فى صدور الحركة الجزئية فان
الرأى الكلى لا ينبعث عنه شوق جزئى فلا بد لها من قوة منطبقة

في جرمها بسببها يدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة
منها ونسبة تلك القوة الى النفوس بها نسبة القوى الحاسة الى نفوسنا
هذا ما ذكره اتباع المشائين لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة ليست
مطلوبة لذاتها بل يكفيهم ان يقولوا ليس المطلوب الحركة الجزئية والا
انقطعت بعد تمامها فانه قيل لهم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الوضعية
الجزئية المستمرة من الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة
الجسمانية لا يدرك الغير المتناهي ثم تطير ذلك المنع جاز في الوضع
الذي هو المقصود بالذات عندهم واما على طريقة الاشراقيين فنقول قد
علمت ان الغرض من حركاتها الاشراقات الحاصلة لها من مباديها التشبه
بها لتلك الاشراقات كما اشار اليه بقوله **عاشقة للاضواء القدسية**
اي للانوار التي هي مباديها فانها يريد التشبه بها مع ما لها من النسب
الشريفة النورية وذلك انما هو باستفاضة الانوار منها فلا بد لها
من تصور تلك المبادي وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة وغير
المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد يدرك الكليات كما
تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك لنفسه
وقد بين في سائر كتب الشيخ ان كل ما يدرك نفسه فهو مجرد (جوهر) فيدرك



الكليات فانه ما يدرك نفسه فهو نور لذاته وليس ظهوره له امرا
زايدا على ذاته ثم ان الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة
التي يمكن التشبه بها متناهية وان لم يكن النسب القاهرة مطلقا
متناهية اذ كل نسبة يمكن التشبه بها فاذا حصل له التشبه بما يمكن
التشبه بها في الادوار والاكوار (جمع الكور) قامت القيامة ثم استأنفت التشبه
مرة اخرى وهكذا فتأمل في ذلك ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما يليق
بتحقيق المقام وهو ان ما يأتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل
المنعام **مطيعة لمبدعها** لان غرضها من حركاتها نيل التشبه به
والتقرب اليه كما نبينه قال الشيخ الرئيس في النجاة السماء حيوان مطيع
لله تعالى عز وجل **ولا ميت في عالم الاثير** لما نبينه ان جميعها ذو نفس
مجردة وشبه ان يكون المقصود من ذلك بعد ما صرح بانها حية
الاشارة الى ان لكل جسم من الفلكيات نفسا على حدة على ما ذهب اليه
كثير من الحكماء حتى اثبتوا الكواكب حركة مستديرة في مواضعها والشيخ
الرئيس في الشفاء مال الى هذا القول ورجحه وصرح به في الاشارة
وذلك لان حكم الكواكب حكم الافلاك في وجوب استخراج الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل قال في شرحه وهذا شيء غير محسوس

الكور الدور واللف يقال كار كورا اذا دار) وكار العمامة على رأسه يعني لفها) ويجيء بمعنى الزيادة والحور بعد الكور اي النقصان بعد الزيادة

كمحو القمر السواد الذي يرى في جرمه

بانه ضياء او جسم

فيما فوق القمر اما القمر فانه لم يكن محوه ضياء لا ترى فيه بالانعكاس
كما ترى من الهالات وقوس قزح او احيا ما موجودة واقعة بحذائه
بل كان شيئا موجودا فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يكن
له حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون
شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي
اقول كما ان القمر بسيط فكذا التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئا
يكون موجودا في القمر لاقتضى ان لا يكون شيئا موجودا في التدوير ايضا
على انه قد اختار في التذكرة ان المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة في جرم
القمر خلاف ما ذهب اليه ههنا ثم ان الدليل المذكور على وجوب بساطته
لا يدل على المدعى اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرم اخر بسيط مركوز
في جرمه كما في الافلاك والكواكب بعينه ولم يقم دليل على امتناع اشتمال
الكواكب على كوكب اخر مفرق في جرمه وما ذكره من امتناع تغيره
عن وضعه الطبيعي لا يلايم المدعى والظاهر ان يقول عن شكله الطبيعي
ولعله اراد بالوضع جزء المقولة اعني نسبة الاجزاء بعضها الى بعضه
فان التغير فيه يستلزم التغير في التشكل وبعد تلك العناية فهو منظور
فيه كما عرفت اللهم الا ان يقال الاليق بتلك الاجرام الكريمة ان لا يثبت



فيه خلاف مقتضى طبايعها من غير ضرورة ولا ضرورة في ذلك مع قيام
احتمالات الصحيحة وحق يبقى النظر في صحة تلك الاحتمالات **خاتمة** لما فصل

من كونه خيالا او اجساما كما م

في تفصيل الموجودات بنحو من الاجمال والاشارة الى مراتبها **اول نسبة** ثابتة
في الوجود **نسبة جوهر القائم** الموجود اي المعلول الاول **الى الاول القيوم**
الموجود لذاته الموجد لغيره **فهي** اي هذه النسبة ام **جميع النسب**
لانطوائها على جميعها واشرفها لكونها مبدء الكل ولانطوائها ايضا عليه
**وهو عاشق الاول فانه** كل معلول فهو عاشق لعلته ومشتاق الى التشبه
به كما مر لاسيما الامكان الاشرف الذي ليس بينه وبين الاول نوع حجاب
اصلا **والاول قاهر له** غالب عليه **بنور قيوميته فهو يعجزه عن**
**الاحاطة به والاكتناه بنوره** كما يقهر نور الشمس انوار الابصار فهو
يعجزها عن التحديق فيها **فاشتملت النسبة** المذكورة **على محبة** من طرف
المعلول **وقهر** من طرف العلة وقد يأتي في عبارة الشيخ في كتبه يشمل الحق
العلة والمعلول الا ان محبة العلة مستتبعة للقهر ومحبة المعلول يستتبع
الذل وهو الحق كما يشهد به الذوق الاشراقي **والطرف الواحد** هو الذي
من العلة **اشرف من الاخر** الذي هو من المعلول **فسرى حال تلك النسبة**
من اشتمالها على الطرفين الفعلي والانفعالي المعبر عنهما بالقهر والذل

فى جميع العوالم فان حكم الاصول سرى فى الفروع كما هو مقرر عند اهل
الكشف والعيان (حتى ازدوجت الاقسام فى طبقات الموجودات وانقسمت
وانفتحت الجواهر الى اجسام مقهورة متأثرة عما فوقها من المبادى وغير
اجسام قاهرة لها كما قال وغير الجسم قاهر له اى للجسم وهو اى غير الجسم
معشوقة وعلته كما تبين من قبل واحد الطرفين يعنى طرف الاجسام
اخس ولذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين (كذلك) قسم عال
قاهر وهو العقول وقسم نازل فى الرتبة منفصل مقهور وهو النفوس
وكذلك انقسم الاجسام الى الاثيرى والعنصرى واحدهما يقال قاهر
وللاخر منفصل مقهور ثم اضرب عن ذلك الى ذلك الانقسام فى بعض
اجزاء احد القسمين ايضا اعنى الاثيرى فقال بل انقسم بعض الاجسام
الاثيرية اعنى الكواكب الى قابل السعادات المسمى بالسعود الفلكية
كالمشترى والزهرة وقابل القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل
ومريخ وغيرهما ثم اضرب عن ذلك مترقيا الى اثبات الانقسام فى بعض
اجزاء ذلك الجزء على بعض الكواكب فقال بل النيران عطف على ما سبق
من القسمين حملا على المعنى كانه قال بل حصل من تلك القسمة النيران وال
فالظاهر من حيث اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور ويحتمل ان يكون



عطفا على بعض الاجسام الاثيرية كما هو ظاهر اللفظ وهما وان كانا فيه
فى بعض الاجسام الاثيرية لكن انقسامهما اعلى مرتبة من انقسام جملة الكواكب
فان هذه الاقسام جارية فى اثنين نحلاف انقسام مجموع الكواكب فانه بين
جملة كثيرة اللذان احدهما وهو الشمس مثال العقل لكونه فعالا مفيضا
والاخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا ثم اشار الى
جريان ذلك الانقسام فى الاجسام على وجه الاجمال بوجه يعم جميعها بقوله
بل العلوى والسفلى والتيامن والتياسر (بل العلو والسفل والتيامن والتياسر) فان تلك القسمة جارية فى
الاجسام كلها علوية وسفلية ثم الى جريانها فى الافلاك بخصوصها كما قال
بل الشرق والغرب ثم الى جريانها فى بعض اجناس العنصريات الذى هو
اظهر المجموع فقال بل الذكر والانثى من الحيوان والادم والحوامن الانسان
ثم اجمل جميع ذلك بقوله حتى ازدوج طرف كامل مع ناقص اى فى
جميع الاقسام المذكورة تأسّيا اقتداء بالنسبة الاولى ويفهم ذلك
السر المذكور من سريان الازدواج فى جميع الموجودات وهو الحقيقة بان يسمى
النكاح السارى فى جميع الذرارى (جمع ذرية) من يفهم من قوله تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ويفطنون ان ذلك ظل النسبة الاولى
التى هى ام جميع النسب ويعبرون منه وحدة الاصل الذى هو منشاء

وحاصل جميعه علوى وسفلى وصانع وصول كبى وترند وغيره كبه وجانبيه ... ركلى ...

ومن كل شيء من الاشياء خلقنا زوجين صنفين متشابهين او متضادين او مختلفين لعلكم تذكرون تعتبرون فتستدلون ان الاشكل وصانعها والزوجين مثل السماء والارض والشمس والقمر والسهل والجبل والبر والبحر والحر والبرد والرطب واليابس والحلو والحامض والاحمر والاصفر والكفر والايمان والسعد والنحس والهدى والضلال والجنة والنار والليل والنهار والجن والانس (والوتر هو) ففروا الى الله اهربوا اليه وارجعوا الى بابه انى لكم منه (اى من عقابه) نذير مبين (نذير مخوف عن عبادة غير الله مبين بالحجة)

وركز زوجات سعيد بالله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا الى الله انى لكم نذير مبين

تلك الشئون ولما كان النور اشرف الموجودات بشهادة الفطرة السليمة
حتى ان حيوانات العجم يحبها ويعشق اليها وربما طرحت لقربها بالنفس
كالفَراش واشرف الاجسام انورها وهو القديس مبالغة في القدس اي
جمع الفراشة
النزاهة الاب سماه ابا لكونه مربيا للمواليد الثلثة وهو منبع فيض
الحيواة الملك لانه يعطي الملك كما تقرر عند اهل التجارب في الكشف
من عاد في احكام النجوم واسرار التنجيم من حكماء بابل ومن يتبعهم ويقفوهم
من اهل الفيه هورخش اسم الشمس بلغة الفهلوية الشديد لانه يَغْلِب
ولا يُغْلَب قاهر الغسق اي الظلمة بانواره رئيس السماء كيف لا
وهو اعظم الاجرام النورية فيه بل هو بمنزلة القلب لها فاعل النهار
بطلوعه كامل القوى صاحب خزائن العجائب كما يظهر على ارباب النجوم
صاحب العجائب وعظيم الهيئة الالهية
والتنجيم والطلسمات عظيم الهيئة الالهية وكفى في ذلك بهوره
بجميع الانوار واضمحلال جميعها في اشعته واضمحلال جميع الانوار في
سبحات جلال نور الانوار الذي يعطي جميع الاجرام ضوءها ولا يأخذ
منها هذا يدل بظاهره على ان انوار جميع الكواكب مستفادة منه كما
ذهب اليه بعض اساطين الحكماء هورشاه الله الاعظم في افاضة
النور على جميع القوابل وقهر جميع الانوار وبالجملة فنور الانوار هو



شرح العالم العقلي والوجهة الكبرى ولذلك كانت قبلة العبادات في
النواميس القديمة وبتعينها صارت النار قبلة فانهم كانوا يسمونها
بنت الشمس فكانها نائب عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الاوقات
والامكنة بخلاف الشمس وبعده رخش في الشرف والفضيلة واصحاب
السيارات المعظمون اي الكواكب المتعينة من الثوابت والسيارات سيما
السيد الاعظم الاسعد صاحب الخير والبركات اي النير الاصغر وهو
القمر يدل على ان الشيخ والتسبيحات المتعلقة بالكواكب وصف القمر
بهذه الاوصاف جل من ابدعه الضمير للقديس الموصوف ولكل واحد
من المذكورين والابداع ههنا بالمعنى اللغوي وهو الايجاد من اختراع مثال
لا الاصطلاحي وهو الايجاد من دون متوسط وتعالى عما يقوله الملحدون
في صفاته والمعطلون لذاته من صورة باحد صورة فتبارك الله
اشارة الى معنى البركة وهي كثرة الخير والعلو
اي كثر خيره وتعالى ذاته احسن الخالقين جمع بطريق عموم المجاز اذ
لا مؤثر في الحقيقة الا هو كما مر الهيكل السادس في اثبات
بقاء النفس بعد بوار البدن والاشارة الى اللذة والالم العقليين
اعلم ان النفس لا تبطل وفي بعض النسخ بزيادة قوله ببطلان البدن
لانها ليست ذات محل لان كل واحد يدرك نفسه ذاتا مستقلة غير

اشارة الى الاختلاف في الاصطلاح بين القدما والمتاخرين

تابع وناعت لغيره اصلا **فلا ضد لها** اذ التضاد انما هو بين الاعراض
التى هى على غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض او بين المتخالفة
منها مطلقا وحيث لا حلول فلا تضاد **ولا تزاحم** كما للصور المتنافية
مثل الصورة المائية والهوائية لانتفاء الحلول ايضا فلا يطرء عليها
الفساد من جهة القابل واشار الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل
بقوله **ومبدؤها** وهو العقل **دايم** اذ يلزم من فساده فساد علته
وهكذا الى ان ينتهى الى الواجب تعالى عن ذلك **فيدوم النفس به**
اى بمبدائه وفيه نظر لانه لمانع ان يمنع دوام المبداء بشرايط التاثير
وان سلم دوام ذاته كيف وذلك انما تبين اذا لم يكن البدن وصفاته
شرطا لبقائه كما هو شرط لحدوثه وهو غير بين فلابد له من بيان
قائله خواجه نصير الدين
وما قيل من ان البدن لاستعداده علة قابلة بالذات للصورة الحاصلة
منه وتلك الصورة مستلزمة للنفس لانها انما يفيض منها عليه فلذلك
صار علة قابلة لها بالعرض لان اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء
ما يتوقف عليه ذلك الكمال فاذا انتقض البدن المستعد لزم انتفاء
تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس بل يكفى فيه
انتفاء فيضانه الصورة عليها والحاصل ان حصول الصورة الكمال للبدن



80

يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم
انتفاء النفس المقتضية اياها اذ يكفى في انتفائه انتفاء احد الاسباب
هذا النظر مؤيد للنظر السابق
والممكن ما لم يجتمع عدمه لم ينعدم اقول فيه نظر لان انتفاء الصورة
وان لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها فربما استلزمه
من وجه اخر بان يكون لازمة لوجود النفس كما ان انتفاء الصورة الفلكية
يستلزم انتفاء عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل
من حيث انها لازمة لوجودها وايضا انما يتم ذلك ان لو ثبت ان اعتدال
مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس والا لكان انتفاء الصورة مستلزما
لانتفاء بقاء النفس لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذى هو مستلزم
لانتفاء النفس على هذا الفرض وكانه مغالطة نشأت من اخذ التجويز
العقلى مكان التساوى في الواقع والاول اعم من الثانى والتجويز العقلى يرجع
الى الاحتمال العقلى وهو لا يستلزم الامكان الذاتى ولا ينافى تعين احد
الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر للعقل فاعرفه وصونه لا تبخ به عند رقة
ولذلك تلقى اكثر من تلا هذا القائل المحقق ذلك القول بالقبول
والحق احق بالاتباع هذا وعلى ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجه منع
انتفاء المحل عن النفس واما ما يقال في دفع هذا المنع من ان محله لابد

وان يكون لكونه جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو المعنى من

النفس فيكون ما فرض جزء النفس هو النفس ويجري البرهان فيه

فاقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يكفي في كونه نفسا كونه عاقلا

ومعقولا بل ان التعلق التدبيري بالبدن مأخوذ فيه وربما لم يكن المحل

المذكور كذلك ولا يلزم من كون المجموع المركب من الحال والمحل مدبرا كون

المحل وحده كذلك واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك المحل بمنزلة

الهيولى بجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات اخرى وماهيات اليها

حالة فيها نفوس متعددة وتزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات

والهيئات الحالة التي بمنزلة الصور لها ويبقى المحل على نحو زوال

الاجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى وذلك المحل لو كان نفسا

فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص له في حد ذاته ببدن

معين بل هو بواسطة جميع الصور يتعلق بجميع الابدان لا يقال لو كان

لها محل لكانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة وقد ثبت انها

مجردة لانا نقول الذي ثبت هو انه ليس النفس جسما ولا جسمانيا

واما انها ليست مركبة من الجزئية المجردية يحل احدهما في الاخر ويحصل

منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا والحق ان هذا المطلب حدسي فان ذا

لم تعرفه لبقاء احتمال كون النفس حالا في مجرد اخر لا سبيل من تقرير البرهان على وجه لا يبقى ذلك الاحتمال بناء على ان لكل واحد من النفس ذاتا مستقلة
عه



الوجدان الصحيح يدرك من نفسه انه لا ينعدم بانعدام كل جزء فرض

من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدونه ونظير ذلك بان يفرض

انتفاء جزء منه اولا كانملة مثلا وهكذا الى ان يستوفي الاصبع

وهكذا الى تمام اليد وهكذا الى ما عداها فان النفس المدركة تتيقن

بقائه في جميع هذه الاحوال الى ان يستوفي تمام الاعضاء وربما ينبه

على ذلك التحدس من احوال النفس وملاحظة توفي قواها الخاصة بها

بانحطاط القوى البدنية فانه يحدس منه ان انتفاء تلك القوى بكرها

يوجب كمال قوة النفس وتمام اشراقها لا زوالها ومما سنح لي في هذا

المطلب على ذوق الاشراقيين ان حقيقة النور المجردة لا ينعدم اصلا

ولا يقبل العدم لانه عين الظهور لذاته وانما يقبل العدم بعين مراتبه

المختلفة في النقصان فان المرتبة الكاملة فيه من جميع الوجوه هو

الواجب كما تقرر وتكرر ثم ان النفس الكلي مرتبة من مراتب نقصان

النور مستند الى ما فوقها من الانوار العالية وهي قديمة بدوام عللها

فاذا احدث بدن خاص واستعد بمزاجه الخاص للتنور بمرتبة من مراتب

النفس الكلي تعلق به مرتبة من مراتب تنزله على سبيل الاشتعال وتلك

الخصوصيات التي هي من مراتب تنزل ذلك النور اعني النفس الكلي بالنسبة

بخلاف النور العرضي فان حقيقته العرضية تقبل العدم بعينه ذلك الغير
عه

الى النفس الكلى بمنزلة الحصص المفروضة للجسم البسيط بلا سلطة عوض
الهيئات المختلفة له من وجه ومن وجه اخر بمنزلة الصورة الحالة
فى الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة على الهيولى وتلك الخصوصيات
ليست زائدة على حقيقتها فان كمال النور ونقصه فى نفس الحقيقة النورية
كما مر ثم اذا فسد البدن المخصوص لم ينعدم تلك الخصوصية النفسانية التى
يخصص ويحصص بها النفس الكلى لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك
التعلق ولولا تلك الهيئات لم يبق انانيتها فان امكن انه ينسلخ عنها
جميع تلك الهيئات عادت الى حرافتها الاصلية وسذاجتها الذاتية واعتبر
ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلا انما يتعين مترتبة من الكمال والنقص
من قبل القوابل المختلفة فى قوة القبول هذا مجمل ان اخذت الفطانة بيدك
فيهديك الى التفصيل والله يقول الحق ويهدى السبيل ثم ان المص اشار
الى برهان اخر بقوله **وليس بينها وبين البدن الا علاقة عرضية شوقية**
لما عرضت انها ليست جسما ولا جسمانية لا **تبطل ببطلانها** اى تلك العلاقة
العرضية **الجوهر** المتعلق اعنى ذاته بل انما يبطل من حيث هو متعلق
به وكمال له اى يبطل تعلقه به وكماليته له وذلك لا يستلزم
بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله تتمة الدليل السابق

الاول بالمعنى والثانى بالمهملة



بان يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ايضا ما فيه
ثم اخذ فى بيان اللذة العقلية فقال **وتعلم ان لذة كل قوة** انما يكون
**بحسب كمالها وادراكها** اى ادراك تلك القوة ذلك الكمال **وكذا المها**
اى بحسب انتفاء ذلك الكمال وادراك ذلك الانتفاء **ولذة كل شئ**
اى كل قوة **والمه بحسب ما يخصه** اى ذلك الشئ الذى هو القوة
**فللشم ما يتعلق بالمشمومات** من طيب الروائح **وللذوق ما يتعلق بالمذوقات**
من طيب المطاعم **وللمس ما يتعلق بالملموسات** من نعومة الملامس (اللينة)
**وكذا نحوها** من البصر والقوى الباطنة **فلكل من القوى ما يليق به**
من اللذات **وكمال الجوهر العاقل** (جوهر عقلانى كمالى) اى الكمال الذى يخصه **الانتقاش من**
**معرفة الحق** (بالمعارف) بما له من الصفات **والعوالم والنظام** اى الترتيب الواقع
فيها **وبالجملة** فالكمال (فكماله) بمعرفة **امر المبدا والمعاد** من احوالهما **والتنزه**
**من القوى البدنية** وما يتبعها من العلائق **ونقصه فى خلاف هذا المذكور**
من المعرفة والتنزه **ويتعلق لذته والمه بهما لا غير فانهما الكمال**
(وجوهر عقلانى لذتى والمى بوابكى) الخاص به **واللذيذ والمكروه قد يصلان دون حصول لذة من اللذيذ**
**والم** من المكروه لفقدان الادراك الذى هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك
الكمال والالم ادراك منافى الكمال وهذا اشارة الى جواب شبهة تقع

اى منطبع ومنتقش ولمقدر معرفة حقه بحيث معارفه

ومنتقش ولمقدر اولا عوالمه معرفتى ايه ونظام عالمه معرفتيه ومبدء ومعادى بمعرفته وقواى بدنيه دايات ولطاهر اوطلعه

اعتباره متعلق يعنى معارف ايه منتقش اوقوه والمى بوكما كنه لذت المامقدر

لمنكرى اللذات العقلية تقريرها انها لوكانت لكنا نلتذ بحصول الكمالات
العقلية اتم واقوى مما نلتذ من حصول الكمالات الحسية ولكنا نتألم
لفقدها كما نتألم لفقد الكمالات الحسية من المآكل والملابس وغيرها
وتقرير الجواب ان عدم الالتذاذ والتألم لفقد الادراك كمن به سكتة
مرض يتبع سدة كاملة في بطون الدماغ باسرها تتعطل منه الحس والحركة
الارادية اوسكر وهو كيفية نفسانية موجبة لانبساط الروح يتبع
استيلاء الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ على بطونه
بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل معه الحس والحركة الارادية
ايضا شديد لا يتألم بالضرب الشديد ولا يلتذ بحضور المعشوق لعدم
الادراك فالنفس مادامت مشتغلة بهذا البدن لا يتألم بالرذائل
النفسانية ولا يلتذ بالفضائل العقلية لسكر الطبيعة اى لسكرها
الناشى من طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها آدم عليه السلام
عند بعض ارباب التأويل فاذا فارقت النفس البدن يتعذب نفوس
الاشقياء بالجهل والهيئات الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس الجسم
كما قال الله تعالى في كتابه الكريم وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون
سبب قواهم التي كانوا بها يقتضون لذاتهم الحسية لاعيه باجرة
ديلو لودى



ولانه سامعة ينقطع عنها ضوء عالم الحس ولا يصل اليها نور القدس
اى نور عالم العقل حال كونها حيران في الظلمة ولا معنى لها الا عدم النور
ولا يشترط فيها الموضوع القابل عند الاشراقيين كما اصطلح اليه المشائيه
فان العرض العام للاعدام مع ان القابلية من جودة في مبحثنا فانقطع
عنها النوران نور الحس ونور العقل فيتسلط عليها الفزع والهيبة و
الهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة ولهذا من تغير مزاج روحه و
حصل فيه اى في روحه ظلمة وكدورة بسبب استيلاء الخلط السوداوى
كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح انه بالنون قبل الخاء المعجمة وترجمته
باليونانية الخلط وهو سببه هذا المرض يسمى باسم سببه وهو مرض
سوداوى يتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي الى الفساد والخوف
يتسلط عليهم الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع اليأس
عليه
عن التخلص اى في الحال وما يقرب منه فان بعض النفوس عند الجميع
بل جميعها عند البعض يتخلص الى عالم النور بعد تعذيبها حينا فيها
من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث نبت جرجير في قعر
اسم نبتة تنبت في اطراف النهر
جهنم ومصاحبة الموذيات التي هي تلك الرذائل التي يتمثل في
صورة مثالية موحشة ومفارقة الحراث على فوات الكمالات ذاتها

نفس تندن ايرلقده لك اهو اكبر
باطنه اولان قوى وحواسنك تعطيلى
سببيله حس ايدى كيدر ترعيبه
بصيرت نزاوله سمعلرى قالور
وعالم قدسدن كلور نور
واصل اولمديغندن ظلماته
دوجار بلياتم حيران وسركردان
قالورلر

يتأذى بها نفس شيقة (من الشوق) الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنقيه تتبع
نحوا من الكسب فان الحكم بان كمال النفس في المعارف الحقة والاخلاق
الفاضلة ليس باولى فان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة تبرى
كما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات **واما الصالحات الفاضلات** اى النفوس
الكاملة بحسب قوتها النظرية والعملية والظاهر ان الفاضلات اشارة
الى الكمال العلمى والصالحات الى العملى **فيناله في جوار الله تعالى** اى قربه
**ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة انوار**
**الحق** اى مشاهدة الواجب تعالى والملأ الاعلى وعجائب عالم النور
**والانغماس في بحر النور** اى الاتصال الكامل بالانوار الفايضة عليها
من تلك المبادى العالية **فيحصل لها الملكية** اى المرتبة الملكية وهى
كمال التجرد عن لوث الطبيعة وخبثها والتحلى بالحقوق العقلية الصرفة
**والمَلَكِيّة** اى المرتبة الملكية وفي بعض النسخ **والملكية لا تتناهى**
**لذاتها** لدوام مشاهدتها للانوار العالية التى هى معشوقها ودوام
شروق الانوار اللذيذة منها عليها **ولا ينقص سعادتها** لامتناعها عن طريان
النقص **فترجع** الضمير الى الصالحات الفاضلات **بربها** اى في نوعها
الذى هو مبدأها **القائم بالحقوق** النفسية **القاهرة على رؤس ثعابيه**



**الظلمة** اى الهياكل الانسانية التى هى محل القوى الظلمانية فان رب
النوع هو المربى لتلك الهياكل الى ان يصل الى كمالها وهو الفيض للنفوس
عليها ثم هو المخلص لتلك النفوس عن مضايقها عند بلوغها بل ما قدر
لها من الكمال كما اشار اليه بقوله **شديد المرة القاهرة** (بمعنى القوة) اى الكاسرة
لتلك الاصنام الظلمانية **صاحب الطلسم الافضل** اى الصورة الانسانية
التى هى احسن الصور واشرفها قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم ثم رددناه الآية **جار الله الكريم الذى هو اقرب ارباب الاصنام**
العنصرية (عنصريا وفلكيا) بل مطلقا عند ارباب الذوق (لا عند الحكماء) من اهل العيان **المتوج** بتاج
القربة في ملكوت **الله العالية روح القدس** عطف بيان لما سبقه
**كما ينجذب ابرة حديد** متعلق بقوله يرجع **الى مقناطيس يتناهى** فيحصل به
اتصال لا يمكنه الانفكاك منه اصلا **وكما لا نسبة للقوى الحسية**
**الى النفس** في الادراك فان ادراكه بحسب قوتها العقلية اكمل واشمل
واكبر واثبت من ادراك تلك القوى اى ادراك النفس بواسطتها
فان الاول يتبدل بخلاف الثانى ويتعلق بالظواهر دون البواطن بخلاف
الثانى فانه يشملها وبالامور المتناهية دون غيرها بخلاف الثانى ويبقى
ببقاء النفس بخلاف الثانى فانه يزول لفساد الالات **ولا انوار الله تعالى**

والقدسية الى المحسوسات في الشرف فان ادراك العقل اشرف من الحواس له
ومدركاته اشرف من مدركاتها بل لا نسبة بين الادراك والادراك
كما لا نسبة بين المدركات والمدركات فلا نسبة للذة العقلية
الى اللذة الحسية لما عرفت من ان اللذة بحسب ادراك الكمال فكلما كان
الادراك اقوى والكمال اكمل كان اللذة اقوى ثم اشار الى اثبات اللذة
العقلية للواجب تعالى فقال والاول عاشق لذاته فان العشق على ما
عرفه في شرح الاشارات هو الابتهاج لحضور ذات ما هي المعشوقة والشوق
هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج فلا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق
حاضرا من وجه وغائبا من وجه كان يكون حاضرا في الخيال غير حاضر
في الحس فالاول العشق التام من غير شوق اذ لا بعد فيه وكذا الغير من
العقول واما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق
وان كان فيه بثبوت الم لفوات المعشوق من وجه الا انه كلما كان له
ومنه فهو لذيذ وربما يشبه الالم الحصل من الدغدغة والحكمة
شبها بعيدا او لذة النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان
واما بعد قطع التعلق فقد يصفو لهم العشق وينفذ قوتهم من الشوق
وينخرطون في سلك العقول فيشربون من العين الكافور بعدما كانوا مع الانخراط الى الانسلاك بمسلك



يسقون من كاس كان مزاجها زنجبيلا فان قلت قد عرفت العشق فيما مضى
بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين وههنا
قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم انه المحبة المفرطة فما
وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الاول
في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية ولو
بوجه قلت تلك التعاريف كلها بحقيقة واحدة فان حقيقة العشق
لها لوازم متعددة فاختلف التعاريف لاختلاف ماخذها اعني
اللوازم ويشبه ان يكون حقيقة المحبة المفرطة والميل الى الاتحاد
والابتهاج المذكور لازما له فيكون الاول حده والاخيران رسماه
واما المناقشة بان الميل بالاتحاد يستلزم الاثنينية فمثل المناقشة
في ساير صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير بالميل و
الاتحاد وغيرهما يوهم التغاير لقصور العبارة والميل المذكور فيه عين
الذات كما في صفاته فان قلت كيف يشمل هذا التعريف عشق الاشياء
لكمالاتها فانها ليست ذوات حتى يتحقق الميل الى الاتحاد معها وكيف
يشمله التعريف بالابتهاج لحضور ذات ما قلت تلك الاشياء عاشقة
اشارة الى وجه دفع هذه الشبهة عن تعريف الشوق له
لذواتها المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الاتحاد معها من تلك

فيه اشارة الى ان منشأ هذا الشبهة ما [illegible] تعريفه كما عرفه [illegible] والابتهاج
بحضور ذات [illegible] النسبة [illegible] تقتضي [illegible] التسمية [illegible]
الاثنينية [illegible] الميل الى [illegible]
يتكلم [illegible] وقد ذلك [illegible] الانتقال به له

الحيثية مبتهجة بحضور ذواتها المتصفة بها ويشتاقون الى ذواتها
المتصفة بها عند فقدها بعد الاتصاف فافهم **محب** اي لا لغيره
اذ لا غيرة في جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه **ومعشوق لذاته**
**ولغيره** ويلتذ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه
ولما كان ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته بمشاهدته
اقوى من جميع اللذات ثم بعد لذة مقربيه كما قال **ولا يصل الى لذة**
**مقربيه لذة** بمشاهدتهم ذات الاول الذي هو اجل المدركات واكملها
واحسنها وعلمت ان الفقد الذي يستلزم الشوق في بعض المقربين ايضا
لذيذ من وجه وسينكشف للنفوس الفاضلة **اذا برزت عن ظلمة**
**الهيا كل الى سنى الجبروت** لفظة السني مكتوبة بالياء فبما رأينا من نسخ
الكتاب والظاهر ان يكون مشددة الياء على وزن فعيل من السناء بالمد
وهو الرفعة ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الجبروت العالي
ولو كان مكتوبا بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت ط عالم
العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برتو
نامه قيل انما سميت بالجبروت لانها مجبورة على كمالاتها الفطرية و
حفظها او لانها تجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن بالفعل **واشرقت**

ط اي ذكر ذلك المجموع وهو ان الجبروت عالم العقول وانه تسمى بالملكوت الاعلى والاعظم عفي عنه

عطف على برزت



**على شرقات الملكوت** والمراد به عالم النفوس ويسمى ايضا عالم الملكوت
الادنى والاصغر ذكره في برتو نامه واضافة الشرقات اليها تخصيصها
بالنفوس الفلكية هذا هو التفسير المطابق بما ذكره في برتو نامه وغيره
من كتبه ويمكن ان يراد بالسني الجبروت انوار الجلال الالهي وبشرقات الملكوت
العقول والنفوس الفلكية **بنور الله** متعلق بقوله سينكشف **ما لا يناسب**
**انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس** لان في الانكشاف ولان في الكشف
على نحو ما مر **ومن انكر اللذات الروحانية** كالعوام ومن يحذو حذوهم
**فهو كالعنين اذا انكر لذة الجماع** والمتألهون يحظون في هذه النشأة
بحظ وافر من هذه اللذة ويشغلون بها عن اللذات الحقيقي كما قال سيدنا
سيد الكل عليه السلام. ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني. قال الله تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه. وحكى الشيخ في كتبه
عن الحكماء وعن نفسه ايضا الاغطاء بخطوة تامة وانشد في هذا المقام
قول الشاعر. وكان ما كان مما لست اذكره. فظن خيرا ولا تسأل عن
الخبر. قال في برتو نامه وان كان ما يشاهدونه بعد قطع العلاقة
لا نسبة له الى ما يشاهدونه الحالة هذه لكنه قد يكون اعلى مما يشاهده
غيرهم في الاخرة او مساويا له اقول يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله

والمناسب على هذا ان يكتب بالالف كما اشار اليه بقوله هو المتلاشي بكلمة الربط لكن كما لا يخفى سواء حمل على هذا المعنى او على العقول كما نقل عن الشيخ عفي عنه

ويشتغلون بها عن اللذات الحسية

التستري رحمه الله ان بعض العارفين شاهد ربه الله تعالى فى الدنيا
اتم من مشاهدة غيرهم له فى الاخرة وقد يرجح البهايم على الملئكة و
القدسيين لاثبات اللذة للبهايم وسلبها عنهم ويمكن ان يراد
بالملائكة العقول وبالقدسيين النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان
يحمل الملائكة على ما يعم النفوس الفلكية والقدسيين على المتألهين
المنسلخين المنقطعين عن اللذات الجسمانية

## الهيكل السابع

فى النبوات والمعجزات والكرامات ومهد لذلك اصلا هو ان النفس
الناطقة من جوهر الملكوت لما عرفت من انها مجردة وانما يشغلها
عن عالمها ومطالعة افراد تلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم
واستفاضة الانوار منها هذه القوى البدنية ومشاغلها فيجذبها الى
العالم السفلى فاذا قويت بالفضائل الروحانية بضم الراء اى النفسانية
ويجوز فتحها ايضا فيكون منسوبا الى الروح وهو الطيب والنزاهة وضعف
سلطان قوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام والشراب اى بتلطيفه
وتعديله لئلا يشغل النفس بهضمه عن الالتفات الى عالم النور
وتكثير السهر اى الارتياض بتقليل النوم فان كثرة النوم بلادة النفس ٧ بطريق التدريج
بما يرخى القوى يتخلص النفس احيانا الى عالم القدس وتتصل بابيها
تيصل الروح الى عالم القدس



المقدس اى رب نوعها وتتلقى منه المعارف كما قال ارسطاطاليس
ما معناه خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من الحقايق والمعارف
فقلت من انت قال انا طباعك التام وتتصل ايضا بحسب اختلاف
المناسبة ودرجات الكمال بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم
حركاتها من الحوادث السفلية وتتلقى منها المغيبات الكونية من
الامور الماضية والاتية فى نومها ويقظتها فيصير النفس كمرآة
تنتقش بمقابلة ذى نقش وذلك هو الكشف وقد يكون عقليا
صرفا يفيض صور تلك المعانى على النفس وينطوى سريعا وقد يتفق
ان تشاهد النفس امرا عقليا وتحاكيه المتخيلة بصورة تناسبه منتبعها
وتنعكس تلك الصورة الى عالم الحس كما كان اى فى ساير الاوقات
انعكس
ينعكس منها اى من عالم الحس وانث الضمير باعتبار الحواس صور
انعكس
مختلفة الى معدن التخيل والمراد بالحس ههنا هو الحس المشترك كما صرح اى فى الصورة التى هى اشد ارتباطها
به فى برتونامه فيشاهد صورا عجيبة فى الحسن واللطافة والعظمة ومحاكاة لما هو عليه من الاحاطة
تناجيه وتكلمه كما اخبر به سيدنا حيث قال احيانا يتمثل لى الملك التامة بجميع الجسمانيات
رجلا يكلمنى وصح عنه انه رأى جبرائيل كثيرا فى صورة دحية
الكلبى وقد كان معروفا بالجمال واخبر انه رأى جبرائيل مرة

اي الشيخ والنفس

في صورته ورآه كانه طيعه في الخافقين **اويسمع كلمات منظومة من غير**
ان يشاهد احدا كما قال سيدنا عليه السلام يأتيني مثل صلصلة الجرس
وربما يظهر عليه مكتوب فيه كلام مرتب كما في الواح موسى عليه السلام
ذكره الشيخ في غير هذه الرسالة **او يتجلى الامر الغيبي** في مرآت نفسه من دون
ان يتلبس بصورة كلامية او غيرها من الصور المثالية **ويتراءى الشبح**
على تقدير المحاكاة ومشاهدة الصور **كانه يصعد وينزل والمفارق ذوا**
**الشبح يمتنع عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام** من
الاين والحركة فيه وغيرهما **بل الشبح ظل له جسماني يحاكي احواله الروحانية**
بضرب من المحاكاة بخفى حقيقة تلك المحاكاة الا على الراسخين في الحكمة
المتعالية واعتبر بحقيقة ادراك المسموعات والمبصرات كيف يحاكيها
صورة الاذن والبصر بل الصفات السبعة الالهية كيف يحاكيها القوى
الانسانية ومن ثمه قال سيدنا عليه السلام خلق الله ادم على صورته
واعلم انه لما عرفت ان الشبح ظل للنور المجرد وجميع ما فيه من الصفات
ظلال للصفات الروحانية في ذلك النور وعلمت ايضا ما سبق ان
الاجسام وصفاتها ظلال لاربابها النورية وصفاتها ايضا ظلال النور
الانوار وما له من صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات



مستهلكة في احدية الذات منتشرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل
نور الانوار ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقايق كلام في رسالة الزوراء
وشرحها فليطالع من وجدها فان فيها فوايد منبهة على كثير من غوامض
الاسرار **والمنامات ايضا فيها محاكات خيالية لما به شاهدة النفس**
من المعاني حال فراغها عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة **اعني المنامات**
**الصادقة** يعني ان المحاكات فيها **لا الاضغاث** في الصحاح اضغاث احلام
الرؤيا التي لا يصح تأويلها لاختلاطها **التي تحصل من ملاعبة الشيطان**
**التخيل** شبه به تشوش القوة المتخيلة وتخليطها الصور بعضها ببعض
بالدعابة التي ليست مشتملة على فائدة فكرية وسماها شيطانا لوسوستها
النفس ومنعها اياها عن مطالعة الحقايق **وقد تطرب النفوس المتألهة**
**طربا قدسيا** مبدؤه عن الجنبة العالية لا من الامور السافلة البدنية
**فيشرق عليها نور الحق الاول تع** اما بواسطة الانوار او بدونها قال في برتونامه
وليس ذلك النور من قبيل العلم والصورة العقلية بل هو شعاع قدسي
يتجلى للنفس المتألهة فشاهدها اتم من مشاهدة البصر وربما يظهر
في الحس المشترك نورا انور من نور الشمس على ما مر وذلك النور الفايض
اكسير العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذا النور ما يستحيل

لمشاهدة النفس
منها
اعني المفارقة الاضغاثيات
او دعابة) وهي المزاح على ما في الصحاح
شيطانه
وكان نفوس متألهها به طرب قدسي منطرب اولها نور صعد تجلى قيل جميع خصوصيات بولاية تبلغ اولا نور
اي من الجانب الاعلى وهو الملاء الاعلى

له العيان و يحصل له القدرة على ما يخرج عن وسع بني النوع
فتخضع لها العنصريات وتذعن لامره ونهيه خضوعها للمبادي
العالية ولما رأيت الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها
من الاحراق مثلا فلا تتعجب من نفس استشرقت واستنارت واستضاءت
بنور الله تعالى فاطاعتها الاكوان اطاعتها القدسيين من الملاء الاعلى
وفي المشرقين المستفيضين لانوار الله تعالى رجال متألهون وجوههم
وجوه قلوبهم نحو ابيهم المقدس عن الجهات يلتمسون النور فيتجلى لهم
جلايا القدس اي الانوار العالية كما ادريت اخبرت الزورة اي الواردة
النوري القاهر ذات الالهي اي اللمعة والمقصود منه مشاهدة
قارة وقعت له في بعض اوقاته ففاض على نفسه فيها نور مستتبع
لاشراق تام وظهر عليه في تلك الحال هذا الكلام على الوجه الذي
حققه لك من قبل واسند القاء الكلام اليه لظهوره في ذلك الحال
بل تمثله من ذلك النور المشاهد ان هدانا الله ادركت قوما
اصطفوا اي توفقوا في التجريد وشرائط الطلب باسطوا (باسطي) ايديهم بكل
استعداداتهم التي لا يتوقف فيض الحق الاعلى عليها فانه لدعاء بلسان
الاستعداد مستجاب البتة ينتظرون الرزق السماوي النوري فلما

فلما ازداد النور تخضع له العنصريات

ظ نحو ابيهم الذي هو روح القدس

ط مستشرقين يعني انبياء واولياء لر وجوه قلوبلر يدرلر جانبنه در يعني روح القدسه در انده انوار التماس واقتباس ايدرلر و بونلره متجلي اولور تجليات قدسيه

حيث قال او سمع كلمات منظومة



اي برداء الكبرياء
فتحت ابصارهم بصائرهم فوجدوا الله مرتديا بالكبرياء النوري
القاهر كل الانوار عن اكتناه ذاته واسمه اي ما يعرف ذاته به فانه
الاسم في عرف اهل التحقيق لا اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت
اي فوق دائرة العقول سماها دائرة لاحاطتها على ما دونها وتحت
شعاعه قوم اليه ينظرون يعني العقول والنفوس الفلكية والمقصود
ان اهل التجريد التام يشاهدون نور الانوار وساير الانوار القاهرة
وهذه المرتبة اعلى من مرتبة الاولى اعني الاشراق المستتبع لخضوع
العنصريات فان هؤلاء استغرقوا في المشاهدة ويجب على المستبصر
يعتقد صحة النبوات فان النبوة عبارة عن كمال وبهاء للنفس الانسانية
بالاطلاع على الحقايق والتحلي بالملكات الفاضلة والتأييد من عالم
النور بحيث تتخصص بافعال يعجز عنه بنو النوع ويكون مأمورا
من الملاء الاعلى بتكميل النوع وجميع هذه الامور ممكنة كما دل
عليه المباحث السالفة ثم القيد الاخير مخصوص بالانبياء لا يوجد
وهو ان يكون مأمورا به
في غيرهم واما ساير القيود كخوارق العادات والاطلاع على الحقايق
فيعمهم وغيرهم كالاولياء المتألهين بل قد يكون بعض الاولياء
اكثر اطلاعا على بعض الحقايق من بعض الانبياء فانه كثيرا من محققي

الحكماء

علماء هذه الامة كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وحذيفة والحسن
البصري وذو النون وسهل التستري وابي يزيد وجنيد وابراهيم الادهم
وامثالهم ربما ترجحون في الحقايق على بعض انبياء بني اسرائيل واقتبع
موسى الى الخضر يشهد في ظاهر الحال على مثل ذلك وايضا استفادة
داود من لقمان مشهور في الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام وان
لم يكن برهانيا الا ان البرهان لم يمنعه الى ههنا ترجمة كلام المصنف
في رسالة برتونامه فان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم وعلى من لسان الفارسي الذي دُوِّنَ به برتونامه
السنتهم يشير الى الحقايق كما ورد في المصحف (وتلك الامثال
نضربها للناس) وما يعقلها الا العالمون وكما ان بعثة النبوات
اي افيد بهذا الكلام اذ اريد ان افتح فمي بالامثال والتنزيل اي تنزيل
الحقايق في صور الامثال موكول الى الانبياء فانهم مبعوثون لتكميل
النفوس على اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح الصورية والمعنوية
عليهم فلا بد لهم ان يبرزون الحقايق في صور الامثال ليستفيد الكل
منها على حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه اشار سيدنا
سيد الكل في الكل حيث قال عليه السلام نحن معاشر الانبياء امرنا
ان نتكلم الناس على قدر عقولهم وهذا التأويل وهو ارجاع صور



اوضاع الشرعية الى مآلها اعني الحقايق التي هي بها وكشف تلك
الحقايق من تحت تلك الصور والبيان اي بيان تلك الحقايق مُعراة
عن الحجب الصورية موكول الى المظهر الاعظم الانوري الاروحي
الفارقليطي منسوب الى فارقليطا بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسورة
ثم القاف الساكنة ثم اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الالف
المقصورة لفظ عبراني ومعناه الفارق بين الحق والباطل والمراد به
مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما ان المسيح عيسى عليه السلام
وسيع في وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى ابي وابيكم اي ربي
وربكم قد سمعت منا ان الاوائل كانوا يسمون المبادي بالاباء لا بالمعنى
الذي يفهمه النصارى كما يدل عليه قوله وابيكم يبعث عليكم لكم
فارقليط الذي ياتيكم بالتأويل ينبئكم بتأويل ومراده من ذلك سيدنا
الخاتم عليه السلام فانه نشأته انهى مراتب كمال النبوة في كشف
الحقايق والولاية غالبة في نشأته على النبوة ولهذا ترى صور
اوضاع شريعته المقدسة في غاية الرقة وشعار كلامه الجمع
واوضاعه الفايقة بالحقايق في غاية الظهور لما اشار اليه بقوله
عليه السلام اتيتكم بالسهلة السمحة البيضاء فالسهولة

والسماحة اشارة الى الرقة واللطافة والبياض الى ظهور الحقايق
من تحت تلك الحجب الدقايق وحيث ما كان نشأته انهى ما يمكن
للنبوة من مراتب الرقة واللطافة وغلبة الولاية خُتم النبوة
بنشأته المقدسة وما بقى بعده الا الولاية الصرفة وقال اى المسيح
ان الفارقليط الذى يرسله ابى باسمى هو يعلمكم كل شئ اى تأويل
كل صورة من الاوضاع التى اتيتكم بها قولا وفعلا وقوله باسمى
اى يسمى بالمسيح لانه مسح بالنور اى يمشى بالنور الشارق الذى هو
اكسير العلم والقدرة كما سيعرف وقد اشير اليه فى المصحف حيث قال
ثم ان علينا بيانه وثم للتراخى يعنى انه يعلم من قوله تعالى ثم
ان علينا بيانه ان تمام الكشف عن حقايق ما انبأ به صور الالواح
المنزلة على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية متراخ عن
زمانه عليه السلام فانه انما يظهر من نشأة من هو فارقليطاه
ومظهر ولايته الخاصة به وان كشف ببيان النبوة الختمية عنها
باتم ما يمكن فى نشأة النبوة بحيث انضى جلابيبها ولم يبق عليها
من الصور والحجب الا رقايق لطيفة يجتلى ذو البصائر فيها جمال تلك
الحقايق ولذلك كان فارقليطا جميع الانبياء والكاشف عن حقايق



انبيائهم لكن بقى بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفاً
موكولا كشفه الى مظاهر ولايته الخاصة مراعاة لما هو المناسب لاستعداد
الزمان ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لاغاثة الملهوف فيه لا منع فيها
وان شعاع القدس ينبسط على النفوس المستعدة المجردة وان طريق الحق
ينفتح لمن يقرع بابه يعنى ان باب التأله مفتوح فان واهب العلم الذى
هو بالافق ما هو على الغيب بضنين وفيه تلويح من المص الى مرتبته
فى التأله كما لا يخفى على ذى فطانة كما اخبرت الخطفة ذات البريق
الخطفة فى اللغة فعلة من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد به ههنا
غيبة لطيفة عن عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار مشاهدة غير
ثابتة يستتبع فيضان نور بارق على النفس ليلة هبّت الهوجاء
هى فى اللغة الريح العاصفة التى تقلع البيوت والمراد ههنا التجرد
المؤدى الى رفض القوى البدنية ولا يتيسر ذلك الا بهبوب رياح
الجذبات من المهيمن الاعلى كما قال الله تعالى يرسل الرياح بشرى بين يدى
رحمته والنير يدنو فيئه اى ساعة من صاحبها اى صاحب الخطفة
نازلا وهو يدنو من النير فيئه صاعدا هذه صورة تلك المشاهدة
على ما تمثلت له قدس سره ان انفتح له سبيل القدس تصعد الى جال

جمع برزخ المراد ههنا الاجسام وعلايقها

**منعت البرازخ الاكثريه** هذه مقول لقوله اخبرت اى اخبرت تلك شواهق
بهذا الكلام والنسخ التى رأيتها كانت سقيمة مضطربة ففى بعضها
قيد لفظ رجاى بالجيم وفى بعضها لفظ مبعث على وزن مفعل من البعث
بالثاء المثلثة وفى بعضها الاكثريه بالثاء المثلثة وفى بعضها بالباء
الموحدة وفى بعضها لفظ رحال بالحاء المهملة جمع رحل وهو المنزل و
لفظ منعت على صيغة الماضى من المنع والاكثريه بالثاء المثلثة وهذا
اقرب والنظ ان يكون لفظ تصعد على صيغة المجهول ومضمونه على
هذا الوجه انفتح له سبيل الوصول الى عالم القدس ليصعد الصاعدون الى منازل علية
منعت البرازخ وعلايقها الاكثريه عن الوصول اليها هذا على ان النفس
لا تطمئنّ بذلك فلعله تصحيف او فيه ترك فمن وجد النسخة المصححة
وتحقق معناه فليثبته ههنا تكرما والله يحب المحسنين ثم اخذ
فى النجوى مع الله تعالى بلسان الابتهال اى فى المناجات مومياً الى جميع المطالب التى
لا محيص عنها لطالب الكمال مشيرا الى مقاصد هذه الرسالة على وجه الاجمال
فقال **ربنا امنا بك** اى بوجوب وجودك وصفاتك كمالك على ما يليق
بعظمة ذاتك وهذا اشارة الى معرفة ذات الواجب وصفاته **واقررنا**
**برسالاتك** وما خصصت اهلها به من المزايا والكمالات من شهود



انوار ذاتك فى مظاهر اياتك والتصرف فى عبادك بما يصلح امورهم
فى المعاش والمعاد هذا اشارة الى النبوات التى هى المدرج الاقصى من معارج
النفوس الانسانية **وعلمنا ان ملكوتك مراتب** متفاوتة فى الصعود
والنزول والدنوّ والعلوّ وفى بعض النسخ **مآب** اى معاد للنفوس
بعد تجردها عن الابدان وعلايقها وهذا اشارة الى معرفة الانوار
المجردة **وان لك عباداً مناً لهيين** من ارباب التجريد يتوسلون **بالنور**
اى الملكات الفاضلة والكمالات العلمية **الى النور** اى الى شواهق
الانوار العالية واشراق الانوار منهم **على انهم قد يتجردون النور**
**للظلمات** اى قد يميلون وينحرفون عن الجنبة العالية النورانية
الى الجنبة السافلة الظلمانية يعنى ان تقوية القوى البدنية وتوفيتها
بعض اللذائذ الطبيعية على وجه الاعتدال **ليتوسلوا بالظلمات** اى
بتلك القوى البدنية **الى النور فيحصلون بحركات الجانية** المنحكية
فى الطبيعة **قرة عين العقلاء** الكاملين ومن ههنا يعرف لفظة الليب
سر ما ورد فى الكلام النبوى ان نوم العالم عبادة فان العالم انما
يستعمله على الوجه اللايق ليستعين به على الاستكمال وما يتبعه
**وعدتهم الزلفى** وفى بعض النسخ **اوعدتهم** اى هددتهم وخوفتهم

عن الركون الى الظلمات الطبيعية وارسلت اليهم رياحا مبشرات
هى الاشواق الكاملة ليحملهم الى عليتيه ليجدوا اسجاتك انوار
جلالك وجمالك وليجلوا اسفارك اى يفقهوا حقايق اياتك
المنزلة على اهل السعادة وليتعلقوا باجنحة الكروبيين اى
بالملكات النوريه المستلزمة للمناسبة معهم وليصعدوا بجبل
الشماخ اى بالانوار الفايضة من العوالى على نفوسهم وليستعينوا
بالوحشة والرهبة عن الطبيعة وعلايقها لينالوا الانس مع اهل
الملكوت اولئك هم الصاعدون الى السماء بنفوسهم المشرقة وهم
القاعدون على الارض بابدانهم ايقظ اللهم الناعسات من النفوس
في مراقد الغفلات الذاهلات عما تيسر لنا من الدرجات لو انها آمنت
وعملت الصالحات ليذكروا اسمك لسانا وجنانا ويقدسوا مجدك
عما لا يليق بنزاهتك فيصلون بذلك الى الكمال الذى يستعدون له كمل
حقتنا من العلم والصبر فانهما ابو الفضائل قد تبين لك من المباحث
السالفة ان النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين
شهوية وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم بحقايق
الاشياء وكمالها بحسب الثانية هو التوسط بين الافراط والتفريط

جمع الناعس وهو مقدمة النوم



حتى تصير النفس كالخالى عنها فان الوسط هو غاية البعد عن الاطراف
فيناسب النفس حين المبادى الخالية عنها بالفعل والتوسط في الشهوية
هو العفة وفي الغضبية الشجاعة فانحصرت اصول الفضائل في العلم والعفة
والشجاعة وبتركيبها يحصل العدالة والصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات
وعن المكروهات على مقتضى الرأى الصحيح فهو من حيث كونه مبداء حبس النفس
عن الشهوات يوجب ملكة العفة ومن حيث كونه مبداء حبسها عن المكروهات
يوجب ملكة الشجاعة فاذا حصل العلم والصبر نتج منها ساير الفضائل
فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدأ الكل والصبر بمنزلة الام لانطوائها
على سايرها بالقوة القريبة واعلم انهم حصروا اصول الفضائل في الحكمة
والعفة والشجاعة وجعلوا كلا منها توسطا بين طرفى افراط وتفريط
فالحكمة التوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود
والشجاعة بين الجبن والتهور واستشكل بان الحكمة ان فسرت بخروج
النفس الانسانية الى كمالها الممكن في جانبى العلم والعمل فهو مقسم
جميع الفضائل فكيف يصح جعله قسما من العملى الذى هو قسم منه وان
فسرت الحكمة بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح
الحكم بانه توسط بين طرفى افراط وتفريط بل لا افراط فيه فانه كلما

جعل بعضهم الصبر من فروع القوة الشهوية وفسروا بحبس النفس عن الشهوات وقد لا يقدر كون العلم والصبر ابوى جميع الفضائل وبعضهم فسروه بما ذكرنا وقد يظهر معنى كلام الشيخ وممن فسره بذلك الشيخ خزاليه الكاشى في رسالة له في الاخلاق موسومة بالصاحبية سهر

كما ان اكثر كمالا فاجابوا عنه تارة بان هذه الحكمة التي جعلت قسما
غير التي هي المقسم واطلاق الحكمة عليها باشتراك اللفظ فان ما جعل قسما
هو التوسط في اعمال الروية في مصالح المعاش وتفسيره بالتوسط بين
البلاهة والجربزة يفيد ذلك اذ الجربزة لا يكون الا بالعقل العملي
المعيشي وانت خبير بانه ح لا ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج المعرفة
بحقايق الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل فيها المتعلقة بالقوة
العملية واخرى بان هذه الحكمة هي الحكمة التي فيها هي المقسم وهي المعرفة
اي تارة اخرى
بمعرفة حقايق الموجودات ولا محذور فيه فانه يكون معرفة حقايق الموجودات
باعتبار ذاتها مقسما وباعتبار تحصيلها قسما منه العملي فاهو قسم منه
هو تحصيلها لا نفسها وانت تعلم انه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة
كان معرفة طريق تحصيله قسما منه لا نفس تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة
التي هي المقسم بالتوسط بين الجربزة والبلاهة بل ان فسرت بالتوسط
بين الجمود الذي هو البلادة وبين الانسفاه على سبيل التفطن لكان
اقرب فانه طريق تحصيل معرفة حقايق الموجودات ارزقنا الرضا بالقضاء
وهو طمانينة النفس في احكام الاقدار بسبب الانشراح بنور اليقين فانه
اصل كل سعادة وبهجة لكل فرد كما ورد في الاخبار جعل الله بحكمته

ع اما تعلقا قريبا كالعفة والشجاعة او بعيدا كالحكمة المفسرة بالتفسير المذكور فانه متعلق بالعقل العملي

ط ولا محذور فيه كما ان ما هو جزء من الحكمة بهذا التفسير هو معرفة تحصيل العفة والشجاعة دون نفسهما فتأمل تظهر لك حقيقة الحال منه

ى اشارة بذلك الى ان تفسير الحكمة التي هي معرفة حقايق الموجودات بهذا التوسط على وجه المسامحة فانه طريقة تحصيلها لا نفسها ولكنه اقرب من تفسيرها بالتوسط بين الجربزة والبلاهة منه

التفطن من الفطرة



الروح والفرح في الرضاء واليقين وصاحب الرضاء يبلغ الى مقام
يصير مرارات القضاء حلوا في مذاقه كما قال ذو النون قدس سره الرضا
سرور القلب بمر القضاء وقال رويم رحمه الله الرضا استقبال
الاحكام بالروح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه ولذلك
فسره جنيد قدس سره برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق
في شهود اختيار الله تعالى للعبد فانه اختار له الافضل والمراد
باستحلاء مرارات القضاء استحلاؤها بحسب الروية والميل التابع لها
لا بحسب الطبع كما في الادوية المرة النافعة وربما يغلب حكم الطوع
الارادي على الطبع فيزول كراهة الطبع ايضا وذلك شان نفوس الخيرة
القوية على ضبط قواها الجسمانية وتسخيرها تحت قهرمان اوامر
العقل القدسي ونواهيه حتى تصير مطواعا لها سلس الانقياد لها
مسترسلا اليها من غير كلفة فكانه اشارة الى الحديث النبوي حيث
قال اسلم شيطاني على يدي اجمل الفتوة وهي عبارة عن العدالة
وهي مستجمعة بجميع الفضائل كما سبق وهي في اصل اللغة استواء
الشخص في السن وبلوغه نهاية النشو فنقل الى استوائه في الاخلاق
وبلوغه النهاية في معارج الفضائل حلينا فانها حلية الرجال والاشراف

اى اشراق الانوار القدسية على نفوسنا **سبيلنا** اى ادراك الكمالات
لا الاستظلال بظلال استعمالات الفكرية المشتملة على ثلث شعب
هى الحدود الثلثة لا هى ظليله يدوم ولا يغنى من اللهيب لهيب الشوق
والطلب فان النفوس المشرقة فى جوهرها لا يرهقه ولا يسكن بها غلتها (لا يرضى بها)
**انه بالجود الاعم على العالمين منان** يمايليق باستعداد كل فرد **وانه**
**تعالى نعم خير من اعان** فى تحصيل المطالب **ولرسوله الصلوة والسلام**
**والتحية والرضوان** المص ختم الرسالة بذكر الله تعالى والصلوة على من
ختم به الرسالة كما افتتحها بها فجاءت بذلك وردية المفتتح مسكية (قدس سره)
الختام منضداً على احسن الترتيب وابلغ النظام اقول وانا الفقير الى — كلاهما جائز
عفو ربه الغنى محمد بن اسعد بن محمد المدعو بجلال الدين الصديقى
الدوانى هذا ما تيسر لى فى شرح هذه اللمعة فى اثناء عوايق شتى
وعلايق فوضى . مع ما عم الزمان . من اختلال الامن والامان .
وما خصصت به من مهاجرة الاوطان . ومفارقة الخلان . وملازمة
بيت الاحزان . وكانه يحاكى شان شيخ كنعان . من فرقة اصحاب
كانوا سلامة السلى حزنى . وتربية خطرى . وهجرة احباب كانوا
بمنزلة السواد لناظرى . كنا بمشاهدتهم قرير العين . فاصابنا الدهر



95

بالعين . ونعق فيما بيننا غراب البين . فانفصم عقد صحبتنا
عن الانتظام . وفرق بيننا ايدى نوايب الايام . **شعر** سقى الله
ايام التواصل بيننا . ورد الى الاوطان كل غريب . فلا عيش فى الدنيا
بغير تواصل . ولا خير فى العقبى بغير حبيب ) هذا مع ما ان الاعسار
بعد اليسار . والاقلال الاكثار . وخلو الديار والاقطار . عمن تميز
عن نصفة الاحرار . لزمتنى الخمول والاستتار . وعاقتنى من مراجعة
المطولات . وتدقيق الفكر فى المضايق والغامضات . واجالة قداح
النظر فى حل المعضلات . فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتى .
وليقل عثرتى . وليجبر بالاصلاح نقصى واكراما . وليكن من الذين
اذا مروا باللغو مروا كراما . فانى مع ذلك معترف بقصور باعى
فى هذه الصناعة . وقلة ذات يدى من هذه البضاعة . وما هنالك
بمطالب حار فيها افطان الحكماء الكبار . وتختلف فيها اقوال اولى الايدى
والابصار . كيف تصل على مراقيها وغاياتها . من لم يتدرب فى
اوايل العلوم ومباديها . فضلا عن نهاياتها . وان اخر الله تعالى فى
الاجل . وبيا عن المقدور الامل . وانتظم الحال . واجتمع البال .
انتصب شرح الاشراق شرحا يتنور به الاحداق . ويتعطر بنشر ازهارها

انواره الاوراد . والله ولي الطول والافضال . وبيده تحقق المطالب
والامال . والصلوة والسلام على القدسيين خصوصا على سيدنا
سيد الكل في الكل واله وصحبه اجمعين . والحمد لله رب العالمين

وقد فرغ من تسطير هذه الرسالة في عشر الاول من شهر
ربيع الثاني من شهور سنة اربع وثلثمائة
والف من هجرة من له العز والشرف في بلدة
ازمير في بيت الخلي وانا الفقير
السيد مصطفى عاصم ابن السيد محمد
ابن السيد مصطفى والطالب
الدعاء من الناظرين
البها
م



96

## الادلة النظرية

قال القيصري في مقدمة رسالة الوجودية . اعلم ان اقامة الدليل النظري على وجه سالم من الشكوك والاعتراضات متعذرة . ورب براهين جلية عند قوم . ابطلها اخرون ورجحوا خلافها ببراهين جلية صحيحة عندهم . ومفصل ثم قال اعلم ان حصول العلم الذوقي الصحيح من جهة الكشف الكامل الصريح . يتوقف بعد العناية الالهية على تعطيل القوى الجزئية الظاهرة والباطنة من التصرفات التفصيلية المختلفة المضافة لمن ينسب اليه . وتفريغ المحل عن كل علم واعتقاد بل عن كل شيء ما عدا المطلوب الحق . ثم الاقبال عليه على ما يعلمه نفسه بتوجه كلي جملي مقدس على سائر التعينات العادية والاعتقادية والاستحسانات التقليدية والتعشقات النسبية على اختلاف متعلقاتها الكونية وغيرها مع توحد العزيمة والجمعية والاخلاص التام والمواظبة على هذا الحال على الدوام او في اكثر الاحوال والاوقات بلا فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة حتى يتم المناسبة من النفس ومن الغيب الالهي وحضرة القدس ينبوع الوجود ومعدن التجليات الاسمائية الواصلة الى كل موجود ) انتهى

قال بعض المشايخ في ترجمة كتاب بعضهم

مراد ملكوتي ايسه ازلي دكلدر ابديدر اعيان ثابته ده كي اسمايه نسبتله نور عام در بسيطدر شمس كبي

مشايخ صوفيه متفقلردركه نفس ناطقهٔ انسانيه ازلي وابديدر . ولايزالي برنقطه‌دن جلوه استركه انك ظهوراتي . وهر عالمده اول عالمك شاننه مناسب صورتله ظاهر در . ابتدا مرتبهٔ اعيانده ثابتدر اولا صورتي صور علميه مقدر . بعده صور روحانيه .

یعنی مثالیه . یعنی عنصریه یعنی عالم برزخده صور مثالیه اخری کر قبیل لااجباذ ذلك
صور مثالیه یه مغایردر . قالی وصول الله تعالی . پس ازلی وابدی دلسی مقرردر . پس
حساب ایام وشهور واعوام وایامله حاصل اولان وجود غیبی وجود حقانی ایله
نابود اولدقده . ووجود حقانی ظهور بولدقده . بو وجود حقانیه نسبة شهور وایام
وسال وزمان ومکان ومضی واستقبال دخی یکساندر . شعر بیش ما صد سال ویک لحظه
یکیست . که دراز وکوته از ما منتفیست ) کل شیء والیه
ایه دراز وکوته در جسمهاست
ایه دراز وکوته اندر جان کجاست ) انتهى

فقیر ایدرم بو سوزم هیاکل وحکمة الاشراقه شرحلرنده نفس ناطقه جسمیه صحکند ودکلدر دیدکلرینه
موافق دکلدر ) زیرا بوندن مرادلری اصل نفس ناطقه وروح الروح درکه روح اضافی دیدکلریدر
روح الله در . وصف الهی نور محیط غیر متناهی در ) ونفخت فیه من روحی بوندن عبارتدر
بو روح هم ازلی وهم ابدیدر ) انسان کامل صاحبی عبد الکریم جیلی ) شیخ اکبر قدس سره الاظهر حضرتلری
سوزینه سبب اعتراض ایتمشدر ) نفس ناطقه ملکوتیه بو نورك مرآتی دبونیدر ) نتیکیم
بدن عنصری روح ملکوتیه آینه در ) وبو روح اضافی بر شیء بسیط در ) که ثم رش علیهم من نوره
اوزرینه مراتب سابقه یه فیض وجود ایدجك ظهور بالخلق مشهدر ) بوکا که اسم اعظم دیرلر که
حقیقة محمدیه در که اول ما ظهر منه تجلی ذاته تعالی لذاته دیرلر ) شعر نه توان کویم که این کاهی هم
هرچه کویم آفتاب روشنم ) ارواح انبیاء واولیا وملائکه جمیعاً بو بحرك قطره لریدر
اوده سکزنجی عالمك وجودی بو نورك سیر نزولیدر ولباس ملکوتی وملکی ومثالی یی لابس
اولمه سیدر ) بو نور کعبه ظاهر اولسه ماسوا فنا بولور ) جمیع حقیقت اولسه عالم غیب
اولور ) جمیع انبیاء واولیاء ارواحی که منه بدأ اوزرینه بو نوره ده وجود ائتشلردر ) سیر
منعکس ایله دونوب بو بحره غرق اولورلر ) کالقطرة فی البحر جمله محو وفنا بولوب ثمه
لا یبقی الا الله الواحد القهار ) الصوفی غیر مخلوق وانا وسبحانی دیدیلر جمله
بو وجود ازلی وابدیدن حکایه ایتدیلر ) شعر کر از ایشان مجتمع بینی دو یار هم یکی
باشند هم شش صد هزار ) جمیع بقا بالله اولور صور خیالیه لری معنای اصلیه لرینه مرآت
اولوب ) اکر بقا بولورلر ازه القدری عیددن ولن شهود وغیره ده آینه اولوب اشهاد
ایدرلر ) که قاسم انواری قدس سره بیورر ( هرکرا نفس فرا دانه شد واشیاء نیست الهل دل بود
ولی صاحب مراتی نیست ) انتهى

یعنی لا موجود الا الله دیمکدر
ما توهمکتی مخرج بینه طلده
السقوط لایعود



محلی هیکل سابعده اولدر

النفوس اذا دامت علیها الاشراقات العلویة یطیعها العالم . اذ النفس کالحدید
المحمی یکسوه مجاورة النار هیئة نورانیة دفا ضیة الاحراق . فاذا تألفت لسناء
المحل واستضاءت بضوء القدس . ینفعل عنها النفوس . ویتأثر عنها المواد . کما یتأثر
بدنها عنها مع کونها مباینة الجوهر عنه . ولان جوهر النفس قریب من جوهر المبادی العالیة
والطبیعة البدن هی من عنصر العالم . وکما یؤثر تلك المبادی المجردة فی العالم . کذلك یؤثر
النفس التی قویت بالاشراقات حتی تجاوز تأثیرها بدنها فی العالم . وکما انه یحدث
فی بدنها بما یتمثله من صورة المعشوقه فی الخیال . مزاج یحدث ریاح حادثة رطبة
فی البدن ویرسلها الی العضو الذی هو آلة الفعل الشهوانی فیستعد به لذلك ذکر انسان .
یحدث عنها فی عالم العناصر تحریك وتسکین وتکثیف وتخلخل یتبع ذلك سحب
ورياح . وصواعق وزلازل ونبوع میاه وعیون ونحوها . وعلى هذا قیاس
تأثیرها فی الهوی الجسمانیة التی لنفوس اخری ( ویسمع دعاؤها فی العالم الاعلى
والنور السانح . ای الفائض علی بعض النفوس من العالم الاعلى . ای العالم العقلی
هو اکسیر القدرة والعلم فیطیعه العالم والنفوس المجردة . لطاعته لما فاض منه
النور السانح وهو اصل الخوارق . فیتقرر فیها مثال عقلی من نور الله . ای مثال عقلی
من نوره . ویتمکن فیها نور . ای روحانی . فلاقدرته . یقدر علی خلق بعض الاشیاء
والخیر السوء هو النوریة قاهرة یؤثر فی الاشیاء فیعدها . کما ذکر خوارق الانبیاء
والاولیاء ذکر ما یظهر من غیرهم وهی ثلثة اقسام . لان المقتضی لها . اما امر رضی

ام سماوي ام مركب منهما . والمراد من الارضي اجسام عالم الكون والفساد وما يتعلق
بها . اما ان يكون نفس الانسان وما يتعلق بها من الهيئات . او لا يكون . فان كان فهو
كالاصابة بالعين . والمبدأ فيها هيئة نفسانية معجبة يؤثر في فساد المتعجب منه
بخاصية موجودة في المتعجب وهي نورية قاهرة فيه . وكالسحر لانه ايضا من تأثير
النفوس والاوهام الا انها شريرة ويستعملها للشر بخلاف ما للعارفين وهذا قسم . وان لم يكن
فهو كالنيرنجات . والمبدأ فيها خواص الاجسام العنصرية كجذب المقناطيس للحديد وهذا
قسم ثان . والسماوي فقط . من غير اعتبار قابل ارضي يحصل له استعداد ذلك لا يكون
مقتضيا شيئا في عالمنا هذا . بل لا بد من انضمام امر ارضي اليه بحيث تكون المجموع المركب
منهما هو المقتضي والخارقة التي مبدأها ذلك الطلسمات . وهي ثالث الاقسام . فكل
ما هو مبدأ لخرق عادة فلا بد . وان يكون داخلا تحت قسم من هذه الثلثة .

واخوان التجريد يشرق عليهم انوار . وذلك بعد خلاص نفوسهم عن العلائق البدنية .
والعوائق الجسمية ومداومتهم على الرياضات . وملازمتهم للذكر الدائم . ولها اقسام
فان منها ما يرد على البدايات . ومنها ما يرد على المتوسط الى اواخر مراتب التوسط . واول مراتب
المنتهى في السلوك ويختلف ورودها اختلافا شديدا بحسب اختلاف استعداد
السالك . فقد يكون مراتب الانوار الفائضة من العقل على اهل البدايات . والمتوسطين
على ترتيب ذكره وقد يكون على خلافه . ولا يمكن ضبطها من جهة الكم والكيف . على
ان البوارق واللوامع . لا بد من ورودها في اول الامر . والضابط ان اول ما يرد



على اهل البدايات انوار خاطفة لذيذة . ويسمونها الطوالع . واللوائح . وهي كلمعة
بارق . سريعة الانطواء . ثم يمعنون في الرياضة الى ان يكثر عليهم ورودها لملكة
متمكنة فيهم . وقد يخرج عن اختيارهم هجومها لازديادها بالارتياض . ثم بعد ذلك
يثبت الخواطف . وعند ثباتها يسمى السكينة . وعند التوغل في الرياضة يصير ملكة
ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة عروج الى الجانب الاعلى . وما دامت النفس مبتهجة
باللذات من حيث هي اللذات . فهي بعد غير واصلة لانها اذا فرحت بما نالته من
اثر الحق كان لها نظران . نظر الى الحق الذي ابتهجت به . ونظر الى ذاتها المبتهجة
فليست مقبلة بكليتها على الحق . فلا يكون قد حصل لها اليه وصول تام حقيقي .
واذا غابت عن شعورها بذاتها وشعورها بلذاتها . فذلك الذي يسمى الفناء .
وهذا لا ينافي ما ثبت من كون النفس لا تغفل عن ذاتها . وان حقيقتها انها مدركة
لذاتها . وان كان ظاهر اللفظ يدل على منافاته له فان المراد بالغيبة المذكورة
انها لا تلحظ ذاتها لا من حيث هي منفية ولا لاحظة . والملاحظة الثانية
قيل هي ملاحظة النفس لذاتها لا من هذه الحيثية . بل من حيث هي ملتذة ومبتهجة
بالحق فان ذلك . وان كان بسبب الحق فهو حجاب من النفس وتيه وتبجح . والحالة التي
يعبر عنه العارفون بالفناء . هي ان لا تحس السالك بشيء من ظواهر جوارحه . ولا
من الاشياء الداخلة فيه والخارجة عنه بل يغيب عن جميع ذلك . ويغيب عنه
جميع ذلك ذاهبا الى ربه اولا . ثم ذاهبا فيه اخرا متحدا به على الوجه الذي

عرفته . فان خطر له اثناء ذلك انه حصل له الفناء المذكور فهو شوب
بكدورة . بل الكمال الفناء ان يفنى عن الفناء . وقد يعرض مثل هذه الحالة .
بالاضافة الى محبوبات بعض هذا العالم . فيصير الانسان مستغرقاً لشدة شهوته
بالفكر في محبوبه . او لشدة الغضب بالفكر في عدوه حتى لا يبقى فيه متسع
لشيء اصلا . فيخاطب فلا يفهم . و يجتاز من بين يديه فلا يراه . وهو
في هذا الاستغراق غافل عن كل شيء وعن الاستغراق ايضا . ولو التفت الى الاستغراق
لكان معوقاً عن المستغرق به . وهذا عجيب . والعارف ما دام لا يزول عنه
النظر الى العرفان فهو بعد متوسط حتى ينسى العرفان في خلال المعروف .
فكما ان شدة العلاقة التي من النفس والبدن مع انها ليست فيه يوجب الاشارة
اليه بانا . حتى ان اكثر النفوس ليست نفوسها . وظنت ان هو بانها هو البدن
فكذا لا مانع ان يحصل للنفس مع الباري علاقة خفية يحوجها الالتفات
الى شيء . بحيث يشير الى حيثيتها بانا اشارة روحانية كما حكى عن بعض العارفين
والانوار السانحة للسالك خمسة عشر ١ نور بارق على اهل البداية
بلمع . وينطوي كلمحة بارق لذيذ . ويرد على غيرهم ايضا نور بارق
اعظم منه . واشبه منه بالبرق الا انه برق هائل . وربما يسمع منه
صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ ٢ نور وارد لذيذ يشبه ورود
ورود ماء جار على الرأس ٣ نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر .

ط فهي اجل اصول السالكين
شرع في تفصيلها



يصحبه خدر في الدماغ ٤ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة
لطيفة فلم يتحرك بقوة المحبة ٥ نور محرق يتحرك من تحرك القوة الغريبة
وقد يحصل من سماع طبول وابواق امور هائلة للمبتدي . او لتفكر وتخيل
يورث عن انوار لامع في خطفة عظيمة نظير مشاهدة وابصار اظهر من الشمس
في لذته معرفة ٦ نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الرأس
الانسان زمانا طويلا ٧ نور سانح مع قبضة شاقية (وثلاثة) يتراءى
كانه قبضت شعر رأسه وتجره شديداً ويؤلمه الما لذيذا ٨ نور مع قبضة
يتراءى كانها متمكنة في الدماغ ٩ نور يشرق من النفس على جميع قوى
الروح النفساني فيظهر كانه يدرع بالبدن شيء . ويكاد تقبل روح
جميع البدن صورة نورية وهو لذيذ جداً ١٠ نور مبدؤه في صولة وعند
مبدئه يتخيل الانسان كان شيئا ينهدم ١١ نور سانح يسلب النفس فيبقيه
معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات ولم يكن صاحبها علم قبل
ذلك ١٢ نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق ١٣ نور معه قوة يحرك
البدن حتى تكاد ينقطع مفاصله . وهذه كلها الانوار اشراقات على النور المدبر
اي النفس الانسانية وقد يهتدي من الاشراق صاحبه ان كان زكيا
مستبصراً نوريا الى معرفة النفس التي عليها الاشراقات فينعكس
اي الاشراقات من النور المدبر الى الهيكل اي البدن والى الروح النفساني

ط البرق بالضم تركيده يوري دورو
خاطر ديدكلرندر جميعي بقا كلور
بودا افنديمز حضرتلري

علامته ان يظهر على البدن الانوار المشرقة ظهورا بينا مع حصول تام وابهة مدهشة
وهذه الانوار غايات المتوسطين في السلوك وقد تحصل لهم هذه الانوار لاستعداد تام (اى المتوسطين)
من النفس ومن البدن للقبول فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء
مع ابدانهم . اى مع ابدان مثالية لا جسمانية ولذا انكر الابدان . او مع ابدانهم .
فيلتصقون ببعض السيارة العلوية . اى من السيارات والثوابت . وهذه احكام
الاقليم الثامن اى عالم المثال لان العالم المقدارى ثمانية اقسام . سبعة منها
الاقاليم السبعة التي فيها المقادير الحسية . والثامن فيها المقادير المثالية
وهي عالم المثل المعلقة الذي يوجد منه الابدان الصاعدة الى السماء لاستحالة
صعود الابدان العنصرية اليها . وهذا عند البعض . واكثر اظهار العجائب والغرائب
من الانبياء والاولياء الوصول الى هذا العالم ومعرفة مظاهره وخواصه
الذي جابلق وجابرص وهورقليا ذات العجائب . وهذه
اسماء مدن في عالم المثال وقد نطق بها الشارع عليه السلام . الا ان جابلق وجابرص
مدينتان من عالم عناصر المثل وهورقليا من عالم الافلاك المثل . انتهى

حكمة الاشراق للسهروردي
شرحه للعلامة الشيرازي

ارم ذات العماد كوپريلى



100

ما موضوع علم الحكمة وحده

الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه . يعني علم حكمت
عبارتدر معرفة اعيان ممكنه دن كه على وجه الترتيب واجب الوجوددن صادر اولديغى
اوزره . يعني جواهر روحاني وجسمانيدن كه . مراد عقول ونفوس واجسامدر . واجسامدن
مراد افلاك تسعه وعناصر اربعه ومواليد ثلثه در . بو مذكورلرك احواللرينه وخواصنه
واوصاف ظاهره وباطنه سنه . ومصالح ومفاسدينه مطلع اولمقدن حكمت . جميع اشيايى
حقيقتلرى اوزره بيلوب حدندن تعدى وتجاوز قيلميه . كما قال عليه السلام (ارنى
حقائق الاشياء كما هي) وفائدته تكميل النفس البشرية بتحصيل المعرفة . تا روح
تنزه ايلدكده اعتقادات فاسده واشتغالات رديه بدنيه سبيله معذب اولميه .
(اولوركه حكمتله حاصل كمال هردل . اولوركه حكمتله حل هر امر مشكل) وعلم الحكمة
نوعان عملي ونظري . فالنظري قسمان علم الهي وعلم طبيعي . وموضوع
علم الهي وجود مطلقدر . زيرا حكيم علم الهيده شول اعتبار اوزره بحث ايدركه وجود
مطلقه عارض اوله . مثلا حكما ديرلركه وجود مطلقه كه ذات حقدر . ماده وصورتدن
عاريدر وواحد وقديمدر . عقول مجرده دخي ماده وصورتدن وجسمدن عاريدركه
لسان شرعده ملائكه دينلنلردر . ونفوس ساذجه بشرى دخي ماده وصورتدن
مجردلردر . ولكن ماده وصورته منضملردر . وموضوع علم طبيعي جسمدركه
حكيم بونده جسمه عارض اولان عوارضدن بحث ايدر . هيولى . وصورت . وطبيعت .
ونهايت . وحركت . وسكون . وزمان . ومكان . كبيلردن بحث ايدر . يعني

حكماء علم طبیعتده بحث ایدر . دیرلر كه هر جسم هیولی و صورتدن مركبدر .
و هر جسمك بر طبیعت خاصه سی واردر . و معنای طبیعت اولدركه بر شیئك حركته
و سكونته سبب اوله . و هر جسم حد ذاتنده متناهیدر . هیچ دیرلركه افلاك متناهیه
زیرا فلك اطلس كه شرعده عرشدر جمیع افلاكه محیطدر . و عرشك وراسنده (اوته سنده)
بر فلك دخی یوقدر . و فلك ثامنه كه بونك ایچنده در حكماء اكا فلك البروج
دیرلر شرعده كرسیدر . و بونكا فلك ثوابت دخی دیرلر . بونك ایچنده فلك
زحل . ثم المشتری . ثم المریخ . ثم فلك الآفتاب . ثم فلك الزهره .
ثم فلك العطارد . ثم فلك القمر . و تحته كرة النار . و تحته كرة الهوا .
و تحته كرة الماء . ثم كرة الارض . بو جمله اكر افلاك قسمی . اكر كرات
اربعه بر برینی محیط و بر برینی جوفنه المشدر . و هر جسمك بر حركة مخصوصه سی
واردر . و معنای حركة . بر جسمك محل اولده حصولندن صكره . محل ثانیده
حصولیدر . و زمان عبارتدر حركة افلاكدن . و یرسنه عبارتدر شمسك كندی
فلكنده بر كره دورندن . و آی عبارتدر قمرك كندی فلكنده بر كره دورندن .
شتا كونشك زمینه بعدندن . و كرما قربندن . و بهار اعتدال ایله قربندن . و كوز
اعتدال ایله بعدندن . و هر جسمك بر مكانی واردر . و مكانك معناسی اولدركه
هر كاه كه بر مقدار اوله و اول مقدارك طولی اوله اكا خط دیرلر . اكر طولی و عرضی
اوله سطح دیرلر . اكر طول و عرض و عمقی اوله اكا جسم دیرلر . مكانك



جسم حاوینك باطننه دیرلر كه مماسی اوله جسم محوینك سطح ظاهرینه .
بو اوزره اكلاشدیكه فلك اطلس لا مكاندر . و لكن جمیع افلاكك اول مكانیدر
و هر فلك نسبتله بر برینه حاوی و شامل اولدیغی جهتدن مكانه مشابهتده در .
حكماء بو عالمه كون و فساد دیرلر . پس جمیع عنصریات بر برینه منقلب اولور .
الا هیولای جسم فلكی دكل كه اول متحول اولماز . سائر عنصریات متحول اولور .
كرهٔ آتش هنكامنده هوایه تبدیل اولدیغی كبی . و آب نار ایله قینیاده دیكده
هوایه دونر . فساد دیدكلری اشته بودر . و بو مذكور اجسام تعرض ایدن
عوارضدندر . پس بیلندیكه علم طبیعتك موضوعی جسم . و علم الهینك موضوعی
وجود مطلقدر . پس شیخ شهاب الدین بیورر . یا اله العالمین . یعنی ای
عالملرك معبودی . حكماء دینده عالم ما سوی اللهدر . عقول و نفوس و عناصر
و موالید كبی . عالمه عالم دیدكلری ذات بارینك وجودینه علم و علامت
اولدیغی ایچون انكله استدلال اولنه بیلدیكیچون

انتهی

سر وحدتی بیلیمینده مشایخك سوزینی ، روح حقدر ، دیدیکلری ، آنی
اولورلر ، وظاهر شرعه دوشرلر ، وایه الثرا یا مهیدالمتناول . عرفانك
وحدتی اولا کمالاتی ، اقتضاء ذوقه وحدتله کثرتی صفالرینی ارتورر ،
والا عرفانك واصل اولدیغی مرتبه‌ده نه حلول وار ونه اتحاد ، نه مغایرت
نه مرید ، ونه مراد ، بلکه لی مع الله دمنده سوا کورمزلر ، زیرا هر اشیا مظاهر
اسماء ، واسماء مظاهر صفات وذاتدر ، واسماء نه عین ذات ونه غیر
ذاتدر ، واسم مساوی‌نه غیری اولمامغله عین ذاتدر ، پس بعض اهل کلام
واصول اولانلر وحدت ایزکلماتندن حلول واتحاد اکلدیلر ، نیجه دلائل
عقلیه الله ابطالی ایتمشلر ، جمله‌دن فخر رازی بیورر که ، ایکی شی متحد اولسه
یا هر ایکی شی معا باقی ، ویا هر ایکیسی معا فانی ، ویا بری باقی وبری فانی
اولمه‌دن خالی اولمز ، پس هر ایکیسی معا باقی اولورلر مابینده اثنینیت اولمش
اولور اتحاد اولمز ، واکر هر ایکیسی فانی اولورلر ، پس حد باقیده نه اتحاد
اولمز ، اکر بری فانی بری باقی اولورسه کذلك اتحاد اولمز زیرا موجود عین
معدوم اولمز ، وابطال مذهب حلول ایدوب دیرکه ، حلول نزول معناسنه‌در
حال نازل ، محل حالك مکانیدر ، پس حال البته یا متحیز محل یا دکلدر
متحیز محل واجب الوجود اولمغله لایق اولمز ، متحیز اولمزسه محلدن منزه اولور
پس حلول واتحاد باطلدر ، محققدر که مذهب حلول واتحاد وتناسخ





باطلدر ، اما مشایخ کبارك سوزی بو اوجنده منزهدر ، مثنوی

اندیشه‌ره کر خرد ره بیه بدی ، فخر رازی رازدار دیه بدی
پای استدلالیان چوبیه بود ، پای چوبیه سخت وبی تمکین بود
علم کان از هو نشد بی واسطه ، او نپاید همچو رنك ماشطه (نابت اولمز)
عقل اینجا همچو خر در کل بخفت ، شرح عشق وعاشقی هم عشق کفت

دیمك بینشی ارباب دانش ، اشعه انوار جمال حقدر ، ومشاهده کیفیت
هویتدر ، جلال وجود مطلقدر ، بتره وجهه‌دن ، قالوا کیف یکون النفس
الناطقة حقا فالله واحد والنفوس کثیرة ، بو جماعت مهدیه نفس
ناطقه‌یی حقدر دیمزلر ، لکن حقدن ایرودر دیمزلر ، بلکه لمعه نور الهی
ونفخه سبحانی‌در که ، ذات حقدن ایرو دکلدر ، ونفوس ناطقه‌نك کثرتی
وحدت ذاته خلل ویرمز ، نته‌کیم شخص واحد مرایای کثیره‌ده منعکس اولسه
انلر کثرت صور خیالیه سندن ، ذاتنه کثرت لازم کلمز ، روزنلردن خانه‌یه منعکس
شمسه کثرت شمس لازم کلمز ، پس بو مضمونی سؤال مقدر ایدوب جوابا دیرکه
اکر سن دیرسك که نفوس ناطقه کانوار الشمس نور واحددر ، وجمیع نفوس
بردر دیرسه ، جواب ویروب دیرلرکه ، لو کانت نفس زید وعمرو ،

خلاف عالم . لوح امكانه قلم قودقده . يارادلدى جوهر منيره كه لطيفه
وبسيط وروحانيدر . واشيايى محيطدر . وحقدن بالذات ظهور ايتمشدر .
جمله خلقه وجودينه واسطه‌در . خلق منى ثم رش عليهم من نوره
نيجه اسما تسميه ايتديلر . حكماء . عقل كل . عرش الهى . ديديلر .
اهل شرع . نور احمد . روح اعظم . ادم معنى . علت اولى .
علة العلل . حقيقة محمديه . ديديلر الخلق منى وانا من الله اوزره
خلقه الكا اول خالقه محتاجدر . بونك اوچ اعتبارى واردر . خالقنك
جلال وجمالك شهود ايتديكى جهتدن برنور شريف دخى استكه الكا عقل ثانى
ديرلر . وكندى ذاتنى و وجودنى اكله ديكى جهتدن اندن نفس سماوى ظهور كه
الكا نفس كل ديرلر . وذاتنك نقص وامكاننى بيلديكى جهتدن اصل اجرام
سماويه‌نك وجوديه اقتضا ايدركه فلك الاطلس وعرش مجيددر . ونفس كل
عرشك مدبرى ومحركيدر . نته كيم نفس ناطقه مزاجانك مدبر ومحركيدر .
واتك حركتى عشقيدر كه عقل اوله عاشقدر . نته كيم اول دخى معلول اولدر .
يعنى علتنه اولى عاشقدر
وعقل ثانيده دخى اوچ مرتبه واردر . اولكى خالقنك جلال وكبرياسنى
شهود ايتمكدر . ايكنجى خالقنك ذاتنك وجوبنى ادراكدر . اوچنجى
كندى نفسنك امكانى ونقصنى ادراكدر . وخالقنى شهود ايتديكى جهتدن
عقل ثالث حاصل اولور . وادراك وجوبه ذاتيده نفس فلك البروج .

حاصلى عقل كله اوچ جهت
وجودى اعلاسى بوكه خالقنى بيلدى
اوسطى اوزينه كونه واسطه بيلدى
ادناسى ممكنه لكنى بيلدى



103

وادراك امكانه ذاتنده جرم فلك البروج اولدى . بونك اوزره تا عقول
عشرة وافلاك تسعه ظهور ايدوب جواهر عقليه ونفوس سماويه واجرام بسيطه
چوغالديلر . عقل كلك وجه اعلاسنده يارادلانه حكيم نفس كل ديلوا ديردى .
كيمى هواى معنى ديدى . كيمى جمع ملكك ديدى . خلقك جانلرينه بحر محيطى
وافلاك وانجمك اصلى . لوح كرسى . روح انسانى . انسان ثانى .
جمله خلقك قوة ومراتبنك مصدريدر . جملنك دفترى بونده تعبير وكتيب
اولور . عقل كلده اولان اجمال بونده تفصيل اولور . نته كه عقل كل .
اركدر . ادم معنى در . نفس كل ديشى در . هواى معنادر . اولاد
كونه بو ايكيسنك اتصالندن طوغر . وعقل كلك وجه ادناسنده بركيمه
يارتدى .

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

هو السمیع البصیر الحی الذی لیس کمثله شیء . وهو الله سبحانه وتعالی
قال . الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی
العرش . وقال جل سلطانه . انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له
کن فیکون . سکان سفینهٔ سکینهٔ صفات . ولب تشنگان حریم
خریم ذات . بلغهم الله تعالی الی اقصی سواحل الغایات . بیان
فرمایند که . آنچه در عالم خلق وامر است وبود وباشد وخواهد
بود من الازل الی الابد . باراده واحده است یا حسب تعلق خلق
مخلوقات . وایجاد موجودات . اگر باراده واحده است
تقدم بعضی بر بعضی چگونه تواند بود . واگر بحسب تعلق است
تباحت قدم بحدوث منسوب مینماید . وهمچنین از خوارق زمانه
وطوارق حدثان . در فضای کون ومکان . صورتی وصوتی . که
دیده وشنیده می شود . مثل بوارق وصواعق . با وجود ملاحظهٔ
عدم سابق ولاحق است با سمع وبصر حضرت چگونه اعتقاد توان
نمود . جلت سرادقات قدرته عن سمت الحدوث . وهو الغیاث .
وبه الغوث . بینوا لوجودا . بسم الله در تعلق علم واراده الهی
بحوادث احتیاج بقول بحدوث نیست . اگرچه جمهور متکلمان



بحدوث تعلق علم واراده قائل شده اند . بنا بر آنکه توهم کرده اند که
از قدم تعلق اراده قدم مراد لازم می آید . ونه چنین است . چه اگر
کسی حالی اراده کند که ببغداد رود وبعد از آن بمکه رود . هر آینه این دو امر
بیک دفعه اراده شان متعلق شده ودر وجود مترتب خواهد بود . چه اراده
بوجود ایشان بر وجه ترتیب متعلق شده . اعنی وجود ایشان مترتباً
متعلق اراده شده . پس ترتیب قید وجود است نه قید تعلق اراده .
وهمانا بر صاحب ادنی بصیره فرق بین الوجهین مخفی نماند هذا .
واما در سمع وبصر وقول بحدوث تعلق ظاهر است . واین حدوث
نقصی بساحت قدم جل شانه عاید نمی شود . این نوع از حدوث
بنا بر تغییر متعلق است نه بنا بر تغیر صفات حقیقی الهی . واصحاب
حقایق تمثیل این بصورتی کرده اند که . شخصی ثابت باشد وشیئی
از یمین به یسار او منتقل شود در این صورت اضافه این شخص
متبدل میشود . اما منشاء تبدل اضافهٔ تغییر در آن شیئی است نه
در آن شخص . این تمثیلی است از کلام که . لایق مذاق جمهور تواند
بود . ومناسب مقام . واگر کسی را داعیهٔ تحقیق بحقایق اهل
یقین باشد . طریق آن خدمت اهل عیان ومشاهده است .
واعنی بهم اقواماً طهروا بواطنهم عن رذائل الاخلاق . حتی فاضت

عليها من الطاف الحق ما يستحيل عنه العبارة . و اين مرتبه
تحقيق به استعداد و استعداد حاصل نمى شود . و هر كس را كه قابليت
ان نيست به سعى بر اين مرتبه نمى تواند رسيد . شعر . شده زاهد به هواى
گل رخسار حبيب :: همچو نرگس همه تن ديده ولى بينا نيست .
رزقنا الله عنا يا صرة بالحقايق لنرى الاشياء كما هى . وخلصنا
عن الانهماك فيما لقيتنا من شواغل الملاهى . وصلى الله على خير
خلقه محمد واله وصحبه اجمعين . قال ذلك على سبيل الارتجال
خادم علوم الحقيقة . وطالب المعارف اليقينية . محمد بن اسعد بن
محمد الصديقى الدوانى . بلغهم الله نواصى الامانى . انتهى

---

سؤال) حكماء در اين مسئله كه ظاهرا تضاد بينهما واقع است
متفق اند . اولا بر آنند كه سعادت و نحوست . و غنى و فقر .
و دولت و نكبت . ادمى از تأثير كواكب سياره سبعه كه در حال
سقوط نطفه در رحم هر يك يك ماه در اين خوشتر و مربى بوده اند
و ثانيا . بر آنند كه . احوال مذكوره متعلق بطالع وقت ولادة .
شبهه انكه فرض كنيم كه در حال سقوط نطفه زيد در رحم . زحل
در برج سعد مستقيم بود . و لهذا تأثيرش صد در صد قبول . و بعد فكر



و تودد و نجيب بود . در حال ولادت زيد . زحل با غير او از منحوس
در برج نحس در وبال راجع بود . هر اينه عكس صفات و حالات لازم
آيد . پس تضاد تام بين المسئلتين ثبوت يافت . رفع شبهه .
و حل عقده . از مكارم مخدوم و حيدانست . كه تطبيق و تلفيق با فصل
وقت يكى از اين دو مسئله بوضوح بپيوندد . والله الهادى الى الاوضح
دليلا . والارشد سبيلا . **الجواب** بباید دانست كه حكماء قائل
نيستند بتأثير ما سوى الله تعالى از كواكب و غيرها . بلكه محققان ايشان تصريح
كرده اند كه . فاعل حقيقى غير الله تعالى نيست چنانچه در بعضى رسائل
تحقيق آن كرده اند . و اوضاع فلكى را از قبيل معدات و شرائط ميدانند
. و آنچه احكاميان گفته اند انست كه . سعادت و نحوست كواكب در
زمان سقوط نطفه و زمان طالع ولادت هر دو دخل در سعادت و نحوست
مولود دارد . و چون اختلاف بين الطالعين واقع شود . از قبيل اختلاط
خير و شر باشد . و در صورتى امتزاج با ضطرار بنظر دقيق ملاحظهٔ
امارات سعادت و نحوست بايد نمود . و بعد از تعديل و تقدير حكم .
بر مقتضاى آن نمود نه . چنانچه بطلميوس در صد كلمهٔ خود مشروح گفته
. و بعضى اهل تحقيق گفته اند كه طالع مسقط دال بر احوال باطنهٔ شخص است
. و طالع ولادت بر احوال ظاهره . و بالجمله تنافى در احكام ايشان نيست

چه احکامی را ملاحظه بر کتب امارات وسعادات ونحوسات می باید کرد که
بعد از تعدیل چنانچه مقتضای مقادیر اعداد باشد حکم کنند • وایضا
می تواند که • در مبادی احوال اثار سعادت در شخص ظاهر شود • ودر
نهایته خلاف ان • یا بعکس این چنانچه در احکام تیسیر وغیر بیان
کرده اند • وبعضی بر انند که • طالع مسقط دال بر مبادی احوال است •
وطالع ولادت بر نهایات • ودرین هیچ شبهه را رواجی نماند •
واز مطاوی این تفصیل خطه لبیب را چند جواب این معلوم شود •

والله اعلم بحقیقة الحال •

وتم المقال •



مسئله

ونقل عن امیر المؤمنین علی رضی الله عنه انه قال یا فداء الروح وای فداء للقلب
وهاندا للنفس وهو المراد منه انه فداء حیث نفس بکمال توجه المنادی بجامعیه
من حیث بیانها فان هذه الکلمة مبالغة فی طلب اقبال المخاطب ذکره او لا مبهما واردف
ذلک المبهم بحرف التنبیه التی اقیمت مقام ما یضاف الیه ای معنی النداء بهذه الصیغة
طلبا لاقباله بالجملیة قلبه وقالبه وظاهره وباطنه . ولا یکون المراد منه ان تلک الحروف
من وقف النداء هذا هو الظاهر) والله اعلم بمقصوده علی النبی علیه الصلوة والسلام
والتحیة والاکرام) بو کلام سورة کافرونک تفسیرنده تعلا ایدلمشدر جلال

دوانیدن انتهی



هذه العبارات مکتوبة فی رسائل الفنون للدوانی

الفائدة العاشرة

من الاشیا لحیقی • العدد اما تام • وهو ما یکون کسوره مساویا له •
کالستة • فان اجزاؤه وهی السدس والثلث والنصف مساویا له •
واما زاید • کاثنی عشر • فان اجزاؤه یزید علیه • واما ناقص •
وهو ما اجزاؤه اقل منه • کسبعة عشر مثلا فانه لیس له الا السبع •
وقد نظمت قاعدة فی تحصیل العدد التام فقلت شعر چو باشد فرد
اول ضعف زوج الزوج کم واحد :: بود مضروب انسان تام وزین ناقص
وزاید • ومعناه انه یؤخذ زوج الزوج وهو زوج لا یعده من الافراد
سوی الواحد • وبعبارة اخری عدد لا یعده عدد فرد • هذا مبنی علی
ان الواحد لیس بعدد کالاثنین فی المثال المذکور • ویضعف حتی یصیر
اربعة ویسقط منه واحد حتی یصیر ثلثة فهو فرد اول • لانه لا یعده
سوی الواحد فرد اخر وهو المراد بالفرد الاول • فیضرب الثلثة لاثنین
الذی هو زوج الزوج فیصیر ستة وهو العدد التام • وقس علیه •
مثلا • یاخذ الاربعة وهی زوج الزوج تضعفه حتی یصیر ثمانیة
واسقطنا منه واحد فصار سبعة وهو فرد اول • اما کونه فردا
فلانه لا ینقسم الی قسمین متساویین • واما کونه اول فلانه لا یعده

سوى الواحد فيضرب في الاربعة فيصير ثمانية وعشرين وهو ايضا
عدد تام • ومن خواص العدد التام انه لا يوجد في كل مرتبة من الاحاد
والعشرات وما فوقهما الا واحد • مثلا لا يوجد في مرتبة الاحاد الا تسعة •
وفي مرتبة العشرات الا الثمانية والعشرون • وقس عليه واستخرج هذه
القاعدة العدد التام في المراتب الاخر تذييل ثم اني اريد ان اذيل
الرسالة بلطايف يبتني على بعض مسائل ارثماطيقي استنبطها الحكماء
الالهيون والعرفاء المنتسبون من ارباب الاذواق العالية • واصحاب
الحكمة المتعالية • فمنها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابة • وهي كل عددين
يكون كسور احدهما مساويا للاخر مثل مائتين وعشرين ومائتين واربعة
وثمانين • فان كسور كل منهما يساوي الاخر • ولا محالة يكون احد العددين
زايداً والاخر ناقصا • والعدد الزايد الذي هو الناقص صورة هو ٢٢٠
في هذا المثال يسمى عدد المحب • والعدد الناقص الزايد صورته ٢٨٤
في هذا المثال يسمى عدد المحبوب • وطريق استخراج هذين العددين في
المراتب التي يوجدان فيها هو ان يؤخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال
المذكور • ويضاف اليه واحد فيصير خمسة • فيضرب في اثنين يصير
عشرة • فيزاد عليه واحد يصير احد عشر تضربه في الخمسة يصير
٥٥ يضرب هذا في اربعة يصير مائتين وعشرين • وهو عدد المحب



ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر يضربها في اربعة يصير
اربعة وستين بضمه الى عدد المحب يصير مائتين واربعة وثمانين
وهو عدد المحبوب • وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة العشرات •
وابتداء وجودهما من مرتبة المائة • ولا يوجد في كل مرتبة الا متحابان
فقط • ويشترط في تحصيلهما ان يكون الحاصل من زيادة الواحد على زوج
الزوج فرداً اولا • وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد
الاول في زوج الزوج كما تبين في كتب الارثماطيقي • ثم ذكروا انه عند
انسان خاتم او لوح من فضة او ذهب او غيرهما وينقش فيه مربع
وفقه ٢٢٥ وعند اخر خاتم او لوح فيه مربع وفقه ٢٨٤ فان
من عنده المربع الثاني يحب من عنده المربع الاول • ويميل اليه • بل ذكر
افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند انسان العدد الاقل من اي جنس كان
وعند اخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يترتب عليه هذه الخاصية •
والسر في تعيين العدد الاقل للمحب ان المحب من انه محب انقص من المحبوب
من حيث انه يحتاج اليه ويشتاق اليه ويناسب الاقل المحب والاكثر المحبوب
وقد قلت في التحفة عند اسم ركن هذا المعنى شعر صاع كرو اقف از خواص
اعداد ❁ بگشاى بحكمت اين معما ❁ اول عدد محب بدستت ❁ ده روى
عدد محب افزا ❁ والمراد بعدد المحب المذكور اولا هو اقل العددين

المتحابين المذكورين وهو رك وبعدد المجيب المذكور ثانيا عدد لفظ
المجيب وهو ن ثم انه ذكر بعض عرفاء النظرفاء الشرفاء ان جذب
المقناطيس الحديد مستند الى كون مزاجهما على نسبة الاعداد المتحابة
وكون مزاج احدهما على العدد الاقل . والاخر على العدد الاكثر . واقول
هذا خيال لطيف لكن لا يساعده التجربة . فانه شاهدنا ان المقناطيس يجذب
وقد كان عندنا قطعة قطعناها قطعا مختلفة . وشاهدنا ان القطعة
الصغيرة يجذب الى الكبيرة . والقطعتان متساويتان ينجذب كل واحد
منهما الى الاخر . وهذه التجربة يقتضى ان لا يكون الجذب والانجذاب مما
ذكره . فان اجزاء المقناطيس الواحد يجذب بعضها بعضا ولا اختلاف
بينهما بحسب المزاج . ولئن توهم انه ربما كان الاجزاء العنصرية
المتعارضة فى الصغر والكبر على تلك النسبة . وبهذا التوهم بان الصغير
على اى كان من الصغر ينجذب الى الكبير . ولو كان الامر كما توهم لم يستمر الحكم
فى جميع مراتب الصغر . وايضا القطعتان المتساويتان فى عدد اجزاء
العناصر فما وجه انجذاب كل منهما الى الاخر ولو كان العددان المتساويات
مفيدًا لهذه الخاصية لم يحتج الى الاعداد المتحابة فليدرك والله الموفق
. ومنها ان العرفاء المختص ذكروا ان مراتب الاعداد منطبقة
على مراتب العوالم . وانها مرآت الحقايق الاشياء . ولو اطلع احد على



108

جميع احكامها انكشف عليه احوال الموجودات . حتى الحوادث الاتية
والماضية . وقد ذكروا ان عدد التسعة بمنزلة ادم عليه السلام
والخمسة بمنزلة حوا . وان قوله تعالى (طه) اشارة الى ادم
وحوا . ولذلك اذا جمع من الواحد الى التسعة على النظم الطبيعى يصير
خمسة واربعين . وهو عدد ادم عليه السلام . واذا جمع من الواحد
الى الخمسة يصير ى هـ وهو عدد حوا رضى الله عنها . كما ان حوا خلقت
من الايسر لادم عليه السلام . كذلك عدده وهو ى هـ يحصل
تفصيل الخمسة الى الاعداد التى تحتها . والخمسة وهو الضلع الايسر لخمسة
واربعين لان خمسة واربعين اذا وضع فى مربع الثلثة فى الثلثة يكون
كل ضلع خمسة عشر وهو عدد حوا كذا قيل . واقول على هذا التوجيه
لامعنى الى التقييد الضلع بالايسر . لان كل ضلع منه كذلك . فالاولى
ان يقال ان خمسة واربعين حصل ضرب خمسة فى تسعة . وطرفا الضرب يسمى
فى اصطلاح الحساب اضلاعا اضلاع . فخمسة واربعين ضلعان التسعة
والخمسة . واقلهما الخمسة وهو الضلع الايسر اضعف . اذ الاقل
اضعف . وقد قلت فى التعمية على اسم لما بناه على هذا الاصطلاح
نعم هو هذا رباعية كر ادمى فهم كنى اسرارا :: معلوم كنى حقيقة
اشيارا :: چون ادم وحوا عددى دانستى :: در مرتبۀ سيوم ببين يارا

الطاء. والهاء يخرجان من المصراع الثالث كما سيعد. والباء اشاله

. فاذا وقع في المرتبة الثالثة وهو مرتبة المائة .

. فصار مائتين . وفي بابها لطيفة لا يخفى على الفطن هذا .

. انما قصدت ايراده في هذه الرسالة جعلته انموذجًا .

. لسالك العلوم فيلاحظه. فدام الغنية العلية .

. بعين الرضا. لانه غاية السؤال ونهايته .

. المنى. والله اعلم .

تم









قال جلال الدواني

خورشيد كمالاست نبي ماه ولي . اسلام محمد است وايمانست علي

كر بينه برايت سخن ميطلبي . بنكر ز حروف بيناتست جلي

جامي قدس سره

اعداد كوبد وكثرت صورت نمايش است . فالكل واحد يتجلى بكل شانه

لقائله

يا خيبات المستغنين اهدنا لا افتخار بالعلوم والغنا

لقائله

المرء لولا عُرفه فهو الدمى
ای الصورة المنقشة

كالمسك لولا عَرفه فهو الدم
ای الکرم — ای الرائحة الطيبة

| الاسم | العدد |
| --- | --- |
| ~~ملك~~ | |
| ملك | ٩٠ |
| قدوس | ١٦٠ |
| سلام | ١٣١ |
| مؤمن | ١٣٧ |
| مهيمن | ١٤٥ |
| عزيز | ٩٤ |
| جبار | ٢٠٦ |
| متكبر | ٦٦٢ |
| خالق | ٧٣١ |
| بارئ | ٢١٣ |
| مصور | ٣٣٦ |
| غفار | ١٢٨١ |
| قهار | ٣٠٦ |
| وهاب | ١٤ |
| رزاق | ٣٠٨ |
| فتاح | ٤٨٩ |
| عليم | ١٥٠ |
| قابض | ٩٠٣ |
| باسط | ٧٢ |
| خافض | ٨٨٩ |
| رافع | ٣٥١ |
| معز | ١١٧ |
| مذل | ٧٧٠ |
| سميع | ١٨٠ |
| بصير | ٣٠٢ |
| حكم | ٦٨ |
| عدل | ١٠٤ |
| لطيف | ١٢٩ |

| الاسم | العدد |
| --- | --- |
| خبير | ٨١٢ |
| حليم | ٨٨ |
| عظيم | ١٠٢٠ |
| غفور | ١٢٨٦ |
| شكور | ٥٢٦ |
| علي | ١١٠ |
| كبير | ٢٣٢ |
| حفيظ | ٩٩٨ |
| مقيت | ٥٥٠ |
| حسيب | ٨٠ |
| جليل | ٧٣ |
| كريم | ٢٧٠ |
| رقيب | ٣١٢ |
| مجيب | ٥٥ |
| واسع | ١٣٧ |
| حكيم | ٧٨ |
| ودود | ٢٠ |
| مجيد | ٥٧ |
| باعث | ٥٧٣ |
| شهيد | ٣١٩ |
| حق | ١٠٨ |
| وكيل | ٦٦ |
| قوي | ١١٦ |
| متين | ٥٠٠ |
| ولي | ٤٦ |
| حميد | ٦٢ |
| محصي | ١٤٨ |
| مبدئ | ٥٦ |
| معيد | ١٢٤ |

| الاسم | العدد |
| --- | --- |
| محيي | ٦٨ |
| مميت | ٤٩٠ |
| حي | ١٨ |
| قيوم | ١٥٦ |
| واجد | ١٤ |
| ماجد | ٤٨ |
| واحد | ١٩ |
| احد | ١٣ |
| صمد | ١٣٤ |
| قادر | ٣٠٥ |
| مقتدر | ٧٤٤ |
| مقدم | ١٨٤ |
| مؤخر | ٨٤١ |
| اول | ٣٧ |
| آخر | ٨٠١ |
| ظاهر | ١١٠٦ |
| باطن | ٦٢ |
| والي | ٤٧ |
| متعال | ٥٤١ |
| بر | ٢٠٢ |
| تواب | ٤٠٩ |
| منتقم | ٦٣٠ |
| عفو | ١٣٦ |
| رؤف | ٢٨٧ / ٢٨١ |
| مالك الملك | ٢١٢ |
| ذو الجلال والاكرام | ١١٠١ |
| مقسط | ٢٠٩ |
| جامع | ١١٤ |
| غني | ١٠٦٠ |
| مغني | ١١٠٠ |

| الاسم | العدد |
| --- | --- |
| مانع | ١٦١ |
| ضار | ١٠٠١ |
| نافع | ٢٠١ |
| نور | ٢٥٦ |
| هادي | ٢٠ |
| بديع | ٨٦ |
| باقي | ١١٣ |
| وارث | ٧٠٧ |
| رشيد | ٥١٤ |
| صبور | ٢٩٨ |
| رحمن | ٢٩٨ |
| رحيم | ٢٥٨ |

ط ٤٥ ، هـ ١٥

ب ٢ ، ب / ٢ ، ١٠ ي / ٥٥

ك ٢٠ ، ١٠٠ ق

ر ٢٠٠ ، ١٠٠٠ غ

٥٥
٥٥
٥٥
١٦٥

١
٨
٤٠
٣
٥٢

وربع وهكذا
٢٠ ١٤

١٢
٢٠

٩٢
٢٠٠
٦٦
٢٠
٦٦
٤٥٤

٤١
١٠
٢٥
٢٢
٦٦
١٦٥

١٠٠٠
٢٠٠
٢٠٠٠٠٠

